This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Der Protestantismus

in seiner

Selbstauflösung.

Eine

theologisch-politische Denkschrift

in Briefen

von

einem Protestanten.

Zweiter Band.

Schaffhausen.

Hurter'sche Buchhandlung.

1843.

Im Verlag der Hurter'schen Buchhandlung ist kürzlich erschienen:

Die Befeindung der katholischen Kirche in der Schweiz seit dem Jahre 1830. Von Friedrich Hurter. 766 S. in groß 8. 5 fl. 24 kr.

Diese Schrift enthält die merkwürdigsten, und durch eine reiche Fülle von Akten erhärteten Thatsachen, eine Zusammenstellung aller durch den Radikalismus unternommenen und zum Theil mit der empörendsten Gewaltsamkeit ausgeführten Vorkehrungen desselben gegen die Rechte, den Besitz und das freie Walten der Kirche; aller grellen Verunglimpfungen der gesammten Geistlichkeit, von deren Oberhaupt bis auf die letzten Glieder derselben; aller Anschläge und Vorkehrungen, um die Anhänglichkeit an die Kirche und die Achtung gegen dieselbe in den Herzen des Volkes zu untergraben und allmählig zu verwischen. Nach einem inhaltsreichen Rückblick auf die vergangene Zeit seit der Revolution im Jahr 1798 zeigt diese Schrift, wie in Verunglimpfungen einzelner Geistlichen, in Ausfällen auf Klöster, in Lästerungen gegen Bischöfe, in Schmähungen gegen den Nuntius und den Papst, in Angriffen auf die Kirche und deren Einrichtungen von den öffentlichen Blättern das Vorspiel seye eröffnet, hierauf zu ähnlichem Zweck durch die Presse in Kalendern, Flugschriften und geschichtlichen Abhandlungen noch weiter gewirkt worden. Sie stellt uns ein Bild der antikirchlichen Gesinnungen vieler Magistratspersonen aus deren Reden, Verfügungen und Handlungen auf. In einer Reihe gegen Prediger angehobenen Verfolgungen zeigt sie uns, so wie in dem Vorigen die zügellosesste Licenz, so hier die unbegränzteste Willkür, die für Verdächtigung und böswillige Denunciationen stets ein offenes Ohr, stets die Anwendung der Gewalt in Bereitschaft hält. Eröffnet schon die Verderbniß der höhern Lehranstalten einen unerfreulichen Blick in die Tendenz jener Parthey, so muß das, was über die niedern Schulen gesagt ist, jeden Nachdenkenden mit dem tiefsten Unwillen erfüllen. Nach diesem schildert der Verfasser die Gesetzgebung in ihren Tendenzen gegen die Kirche, zuerst die gemeinschaftliche in der versuchten, aber mißglückten Bundes-

Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung.

Eine theologisch-politische Denkschrift in Briefen von Einem Protestanten.

Zweiter Band.

B. Neoreisch.

Schaffhausen.
Hurter'sche Buchhandlung.
1843.

BX
4820
.P76
1843
Bd. 2

Fünfundzwanzigſter Brief.

(Fortſetzung.)

Joſeph an Guſtav.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß Luther anfänglich keine wirkliche Trennung von der allgemeinen Kirche beabſichtigte, ſondern nur im Verfolge durch gekränkten Ehrgeiz dazu verleitet wurde. Der Ablaßunfug war es, der ihn im Jahre 1517 auf den Schauplatz führte. Er war damals, wie er ſelbſt ſagt, „ein junger Doctor, neulich aus der Eſſe gekommen, hitzig und luſtig in der heiligen Schrift.“ In ſeinen Tiſchreden geſteht er ganz offen: „Wenn Cajetanus mit beſſerer Beſcheidenheit zu Augsburg mit mir umgegangen wäre, und wenn er mich angenommen hätte, da ich in aller Demuth zu ihm ging und nieder auf die Kniee fiel, dann auf die Erde, ſo lang ich war, liegend, ſo wäre es nimmermehr dahin gekommen; denn zu derſelben Zeit ſah ich noch wenig

Irrthümer des Pabstes; hätte er stillgeschwiegen, so hätte ich leichtlich auch geschwiegen." Luther hatte sich damals noch bereit erklärt, sich dem Urtheile des Pabstes zu unterwerfen, welchen er als von Gott eingesetzten Vorstand der Kirche anerkannte, denn er schrieb ihm 1518: „Heiliger Vater, heiß mich kommen, heiß mich gehen; mach mit mir, was dir nur immer gefällt; heiß mich leben, — heiß mich sterben. Deinen Willen werde ich immer nur als den Willen Jesu Christi ansehen." (s. Ep. 61.) Und in einem andern Briefe schrieb er: „Vor Gott und allen Geschöpfen betheure ich, daß ich nie gesonnen war, noch bin, das Ansehen der römischen Kirche und ihres Oberhirten zu untergraben. Ich bezeuge, daß ich diese Kirche hoch über Alles schätze, was im Himmel und auf Erden ist, — Jesum Christum allein ausgenommen." (Luth. Op. I, 183.) Dieselbe Anhänglichkeit an die römisch-katholische Kirche betheuerte Luther in seinem dem Cardinal Cajetan ausgestellten Widerrufe, nachdem Herzog Friedrich von Sachsen es beim Pabst ausgewirkt hatte, daß er, anstatt nach Rom zu kommen, von diesem päbstlichen Legaten abgehört würde; und in demselben Sinne schrieb er nach dem in Leipzig zwischen ihm, Carlstadt und Eck abgehaltenen Colloquium an Leo X selbst. Seine 95 Thesen sogar gab er für weiter nichts aus, als für eine „wissenschaftliche Unterhaltung, nicht als Lehrbegriff oder

Dogmen," und in den ungewöhnlich derben Ausdrükken, deren er sich bediente, fand man weiter nichts, als eine gesuchte Schulzänkerei, wie deren mehrere unter den verschiedenen Mönchsorden stattfanden: kein Wunder, daß man in Rom selbst die ganze Sache lange nicht von der ernsthaften Seite, die sie hatte, ansah.

Die Unterhandlungen verzogen sich, und Eck begab sich selbst nach Rom, um auf strengere Maßregeln anzutragen. Noch schrieb Luther an den Pabst, zwar ernstlich, doch sehr demüthig, und nannte Rom ein Babel, den Pabst aber einen Daniel in der Löwengrube. Bald aber erschien die päbstliche Bulle vom 15. Juni 1520, und nun wurde die Erbitterung allgemein. Ausgestoßen von der Kirche, von welcher er, seinem tiefen Widerspruch ungeachtet, sich nicht trennen wollte, verbrannte er am 10. Dezember desselben Jahres die erste Bulle und die päbstlichen Decretalien, und wurde hierauf am 4. Januar 1521 vom Pabste excommunizirt. Von diesem Augenblicke an wußte er sich im Schmähen und Lästern keine Grenzen mehr zu setzen, und, je mehr er dadurch Aufsehen erregte, desto höher stieg seine Einbildung zugleich mit seiner Kühnheit: doch konnte es, je weiter er von seinem heftigen Charakter — fast gegen seinen Willen und ohne die entfernteste Ahnung der Folgen — getrieben wurde, desto weniger fehlen, daß in

ruhigen Augenblicken sein kirchliches Gewissen zum Worte kam und seine Stimme laut hören ließ. Er gestand ja selbst (im 1. Buch seiner Werke), er sey anfänglich durch Unwissenheit und Unbesonnenheit, ja, gegen seine Gemüthsneigung in diesen Handel hineingezogen worden, und in seinen Tischreden sagte er mehr als einmal: „Ich kann nicht glauben, was ich lehre; aber andere Leute meinen, ich sey (von meiner Lehre) auf's innigste überzeugt. — Wäre ich jünger, so wollte ich gar nicht predigen, ich würde eine andere Beschäftigung wählen. Hätte ich gesehen, daß mein Unternehmen so in's Weite gehen würde, so hätte ich gewiß das Maul gehalten. — Der Gedanke will mich nicht verlassen, nämlich: daß ich wünschte, diesen Handel nie angefangen zu haben. In dieser Beängstigung bin ich gar oft bis in die Hölle herabgesunken. Weil ich aber den Handel einmal angefangen habe, so muß ich ihn nun wohl als eine gerechte Sache vertheidigen." Ebenso ist auch Luthers Reformationsgehülfe, Melanchthon, nie mit sich selbst in's Reine gekommen, sondern, als seine Mutter auf dem Krankenbette ihn beschwor, ihr doch zu sagen, welche Religion die bessere sey, gab er ihr zur Antwort: „Die lutherische ist leichter, die katholische aber sicherer, bleibt bei dieser." Ebenso, als Barthol. v. Velberg ihn um Rath fragte, antwortete er: „Er möge bei dem katholischen Gebrauche, zu com-

municiren und zu beten, beharren;" indem er hinzuſetzte: „Ich wollte alle Finger meiner Hand darum geben, wenn ich nie über theologiſche Gegenſtände geſchrieben hätte, ſondern bei den philoſophiſchen Studien geblieben wäre." Und an einen ſeiner Vertrauten ſchrieb er (Br. 202. B. 2): „Ich habe über das Unglück der Reformationsſpaltungen mehr Thränen geweint, als Waſſer in der Elbe fließt."

Schwerlich hätte das Werk der Reformation ſich eines Fortbeſtandes zu erfreuen gehabt, wenn nicht die wichtigſten politiſchen Verwiklungen zuſammengetroffen wären, um es zu begünſtigen. Nach dem Reichstage in Augsburg 1518 war Luther — von allen Seiten verlaſſen — ſchon im Begriff, ſich in ein anderes Land zu begeben, als er am Abend ſeines Abſchiedsmahles in Wittenberg den kurfürſtlichen Befehl erhielt, zu bleiben, worauf dann in Kurzem durch die päbſtliche Bulle das Signal zum Verzweiflungskampfe gegeben wurde. Als er im Jahr 1521 vom Pabſte in den Bann und vom Kaiſer in die Acht gethan war, wurde Kaiſer Karl ſchnell nach Spanien gerufen, da entſtand der franzöſiſche Krieg, in welchem Franz I. von Frankreich ganz Italien in Schrecken ſetzte, und bald ſtarb auch Pabſt Leo X. Kurz, in einen günſtigeren Zeitpunkt, als den Anfang des 16. Jahrhunderts, hätte das Reformationsunternehmen gar nicht fallen können, und gar nicht unwahrſchein-

lich ist, daß Luther einige Zeit früher Hussens Schicksal erfahren hätte, einige Zeit später sein Name schnell in Vergessenheit gerathen wäre. „Die verschiedenartigsten Ursachen," sagt Menzel in seiner Geschichte der Deutschen, „trafen in Deutschland zusammen, um diese Wirkung hervorzubringen, und dem Unternehmen Luthers eine Bedeutsamkeit zu verschaffen, die es unter anderen Verhältnissen schwerlich würde erlangt haben."

Aehnliche Bewandtniß hatte es, wie der protestantische Laie richtig bemerkt, bei den Religionszwisten in der Schweiz. Als sich die fünf Stände mit Erzherzog Ferdinand von Oesterreich gegen Zürich verbündeten, mußte dieser schleunig nach Ungarn ziehen, wo Soliman das ungarische Heer geschlagen hatte, und schon Deutschland bedrohte. Wenn der Protestantismus am stärksten von Seiten des Kaisers in Gefahr war, so ward dieser jedesmal von den Türken, vom Pabste oder den Franzosen gedrängt; und es läßt sich, wie derselbe richtig weiter bemerkt, gar nicht bezweifeln, daß die Augsburger Confessionsverwandten auch jene erste Bewilligungsfreiheit vom Jahre 1532 nicht würden erhalten haben, wenn nicht eben damals der Kaiser ihrer Hülfe gegen die türkische Macht dringend bedurft hätte. (Beleuchtung der Vorurtheile wider die katholische Kirche, 1r Bd., 2te Abthlg., S. 40).

Wie hätte doch auch ohne Begünſtigung durch anderweitige Verhältniſſe ein Unternehmen Beſtand gewinnen können, welches vom erſten Anfang an durch unaufhörliche Zänkereien und gegenſeitige Anklagen ſeiner Hauptförderer bezeichnet war? „Das Volk," ſo ſchrieb Melanchthon ſelbſt an Calvin, „weiß gar nicht mehr, wie es daran iſt... Es bleibt ewig wahr, daß unter dem vielen Diſputiren und Zanken uns die Wahrheit entſchlüpft." Und Calvin ſchrieb ſeinem Freunde Melanchthon: „Es ſey von der höchſten Wichtigkeit, daß die Zwietracht der Reformatoren der Zukunft verborgen bleiben möge; denn es ſey über alle Maßen lächerlich, daß ſie, nachdem ſie mit der ganzen Welt gebrochen, gleich von Anbeginn der Reformation unter ſich nicht einig werden könnten." Zu was Anderem dienten jene faſt zahlloſen Colloquien und Conferenzen der einzelnen proteſtantiſchen Partheien, als zur Befeſtigung der gegenſeitigen Feindſeligkeiten? Die Synoden, Convente und Colloquien der Lutheraner und Zwinglianer folgten ſich Schlag auf Schlag, aber der Starrſinn der Sectenhäupter vereitelte jeden Zweck. Von der erſten Diſputation in Leipzig 1519, wo der Funke zur Flamme ward, bis 1590 zählt man nicht weniger, als 45 ſolcher ſchismatiſchen Kirchenverſammlungen, wovon die wichtigſten: 1520 in Worms, wo Luther mit Eck diſputirte, 1523 in Nürnberg, wo

Luther, 1525 in Halle, wo Oekolampad, 1526 in Baden, wo die Zwinglianer verurtheilt wurden, 1529 zu Marburg, wo der Landgraf von Hessen im Streite zwischen den Lutheranern und Zwinglianern Oel statt Wasser in's Feuer goß, im gleichen Jahre zu Schwabach und Schmalkalden, wo der Landgraf seine Fehler noch verschlimmerte, 1530 in Augsburg, wo die Spaltung zwischen den Protestanten sich entschied, 1531 in Frankfurt und Schmalkalden, wo sie bestätigt wurde, 1534 in Konstanz, wo Bucer vergeblich zwischen der lutherischen und zwinglischen Parthei vermitteln wollte, u. s. f. Im Abendmahlsstreite besonders tauchte aus den Köpfen der Reformatoren und ihrer Anhänger eine solche Masse von Grillen auf, daß zur Zeit Bellarmins, wie dieser berichtet, nicht weniger als zweihundert verschiedene Meinungen über die Worte „dies ist mein Leib" gezählt wurden; und nichts kann uns in der That von dem Irrwahne derer, die immer nur das Wort Bibel im Munde führen, und sie allein für allgenügend zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit erklären, schlagender überzeugen, als wenn wir sehen, wie gerade diejenigen, welche zuerst diese Losung gaben, in so endlose Zerwürfnisse über den Sinn einer Stelle gerathenkonnten, die nur aus vier einfachen und klaren Worten besteht.

Wie es bei solchen Colloquien zuzugehen pflegte,

davon mögen folgende Proben eine Vorſtellung zu geben hinreichend ſeyn. Nachdem Zwingli im J. 1523 von Einſiedeln als Pfarrer nach Zürich verſetzt worden war, fanden im Jahre 1523 auf Carolustag die erſten zwei Religionsgeſpräche daſelbſt ſtatt, wo es ſich vornämlich um Abſchaffung des Cölibates, der Bilder und der Meſſe handelte. Welch competente Richter in der Rathsverſammlung waren, die darüber zu berathen und zu entſcheiden hatte, geht daraus hervor, daß laut amtlicher Urkunden das Haupt der erleuchteten Verſammlung, der regierende Bürgermeiſter Röuſt, ſelbſt erklärte, „von dieſen Sachen ſo viel zu verſtehen, als ein Blinder von den Farben," und daß derſelbe jedesmal bei Annäherung der Mittagszeit mit der ernſten Ermahnung: „meine Herren ſind müde zu ſitzen, es wäre jetzt bald Zeit zum Morgeneſſen," den gelehrten Streit beizulegen pflegte. Obige Aeußerung des Züricheriſchen Bürgermeiſters berichtet auch Hottinger in ſ. Geſch. d. E. während der Kirchentrennung, obgleich er kurz vorher jene Rathsglieder zu „talentvollen, erleuchteten" Männern geſtempelt hatte. Auf dem erſten dieſer Religionsgeſpräche ging der Schluß, welcher — wie Salat aus Luzern in ſeinem Chronik-Manuſcript erzählt — „ſchon vor dem Anfang gefaßt war," dahin, „daß Zwingli das Evangelium ferner beſt ſeines Vermögens verkündigen ſolle," auch, daß die Prieſterehen

einstweilen geduldet werden sollen, auf den zweiten aber beschränkte man sich darauf, daß die Obrigkeit im Einverständniß mit Zwingli ihr Volk über die „Götzenbilder," Messe, Predigtamt und andere Dinge durch eine besondere Druckschrift zu belehren beschloß, übrigens aber die Haltung der Messe Jedem freigestellt blieb. Im Jahre 1524 erschienen von mehreren, dem Glauben der Väter treu gebliebenen, Kantonen Gesandte in Zürich, um ihre dortigen Brüder zur Treue gegen den alten Glauben zu ermahnen und sie zur Berathschlagung über die Mittel zu bestimmen, wie dem Unrecht der Päbste und des höheren Klerus, dem ärgerlichen Handel mit geistlichen Aemtern, Ablaß u. s. f. abgeholfen werden könne. Aber Alles war umsonst, der Riß ging, nachdem er einmal angefangen, immer tiefer. Im April 1525 trat Zwingli mit seinen Amtsgenossen vor die Obrigkeit, um die völlige Abschaffung der Messe, „welche voller Abgötterei sey," zu betreiben; was ihm auch gelang, nachdem er vor einer Versammlung von 200 ehrbaren Bürgern und Handwerkern den Sinn der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls nach seiner Weise ausgelegt, und jene Kirchenväter neuen Styls von der figürlichen Bedeutung der Einsetzungsworte durch die bekannten Parabeln: der Acker ist die Welt, der Same ist das Wort u. s. w. überzeugt hatte.

„So war," sagt der mehrerwähnte protestantische

Laie, gleichfalls ein Schweizer, „ſo war der Urſprung der Glaubenstrennung in der Schweiz beſchaffen, wo zweihundert unbefugte Laien gegen den Glauben aller früheren Jahrhunderte und gegen die ununterbrochene Lehre der Mutterkirche auf eine Weiſe entſchieden, als hätte es ſich nur um einen gewöhnlichen Civilſtreit gehandelt.“

Zwar fehlte es auch nicht an Widerſpruch gegen Zwingli im Rathe ſelbſt, doch ſcheiterte jede Einwendung an Zwingli's Starrſinn, wie an dem Mangel an gutem Willen und an der Unkenntniß der Regierung, ſo daß ſchon im Jahre 1525 die Verwirrung ſo um ſich griff, daß Viele der Sectirer, welche alle Bande der bürgerlichen Ordnung von ſich warfen, und die kraſſeſten Ausſchweifungen ſich erlaubten, von der Zürichiſcher Obrigkeit theils verbannt, theils hingerichtet wurden. Unter ſolchen Umſtänden wurde von ſämmtlichen Kantonen der Eidsgenoſſenſchaft eine Diſputation auf den 16ten Mai 1526 nach Baden im Aargau angeordnet, auf welcher neben den übrigen Geſandtſchaften auch die drei gelehrten Theologen Dr. v. Eck, Vicekanzler der Univerſität Ingolſtadt, Dr. J. Faber, des Herzogs von Oeſterreich geheimer Rath, und Dr. Thomas Murner, Prediger aus Luzern, zur Vertheidigung der alten katholiſchen Lehre unaufgefordert erſchienen, von Zürich aber wohl die Geſandten der Regierung, hingegen weder Zwingli

ſelbſt, noch andere Gelehrte oder Prediger, indem ſie, ungeachtet des ihnen ausgeſtellten ſicheren Geleitsbriefes, den Ort Baden für verdächtig erklärten. In der „Beleuchtung der proteſtantiſchen Vorurtheile wider die katholiſche Kirche" kannſt du die nähere Geſchichte dieſes Colloquiums nachleſen, und dich überzeugen, wie ſiegreich die Vertheidiger des Katholizismus gegen den von Zwingli ſchriftlich unterſtützten Oekolampad und andere Vertheidiger der Zwingliſchen Lehre das Feld behaupteten, welch eine Menge von Widerſprüchen in Zwingli's eigenen Schriften und zwiſchen ſeinen Behauptungen und den Lehren der alten Väter und Conzilien von ihnen nachgewieſen wurden. Nach geendeter Diſputation, welche achtzehn Tage gedauert, unterſchrieben ſich „der Wahrheit allein und dem Heile chriſtlichen Glaubens zur Steuer und zur Beruhigung ihres Gewiſſens" für Dr. Eck: vier und achtzig geiſtliche und weltliche Gelehrte, aus der Schweiz ſowohl, als aus verſchiedenen Gegenden Deutſchlands; für Oekolampad erklärten ſich nur ſchweizeriſche Theologen, und unter dieſen manche nur in einzelnen der von ihm aufgeſtellten fünf Lehrſätze, nämlich: von Baſel fünf Gelehrte in allen fünf Punkten; von Schaffhauſen zwei bedingt, und einer in allen, ſo auch von Appenzell, Glarus, Solothurn, Mühlhauſen und St. Gallen die Einen bedingt, die Anderen unbedingt, von Bern

aber verweigerte Berchthold Haller jede Erklärung. Als Ergebniß dieser Verhandlungen aber erklärten die XII Stände der Eidgenossenschaft durch das Organ ihrer Abgeordneten, unter Vorsitz des Consuls Kaspar von Mülinen, einstimmig: „Nachdem Mag. Ulrich Zwingli, allen Bitten, Erwartungen und seinem eigenen wiederholten Antrag zuwider, nicht erschienen, um die von ihm gestiftete neue Lehre zu vertheidigen, nachdem er und seine Anhänger jede Belehrung beharrlich abgelehnt, und trotz der gründlichsten Ueberweisungen doch bei ihren Meinungen verbleiben, nachdem in Folge uralt christlichen Gebrauchs die Herstellung der früher schon verworfenen häretischen Irrlehren der Wiclesiten und Hussiten, welche von Zwingli auf's Neue verfochten werden, mit der schwersten Excommunication zu bestrafen ist, nachdem die neue Lehre durch öffentliche Bulle Pabst Leo X., wie auch durch Beschlüsse der Pariser-, Lütticher- und anderer Universitäten und durch Erklärung Kaiser Karls V. verurtheilt und verworfen worden, nachdem der alte, mit dem Blute so vieler tausend Märtyrer besiegelte Glaube der Väter bis auf diese letzten Jahre noch, während fünfzehn Jahrhunderten, von der Schweiz in Uebereinstimmung mit der ganzen deutschen Nation bekannt und gefeiert worden: so sind wir, die XII Cantone, mit Gott entschlossen, das heilige Evangelium nach allgemein christlichem Ver-

ſtand, nach der Auslegung der erleuchteten Kirchenlehrer, und nach dem Beiſpiel der unſträflichen Blutzeugen, fernerhin treu und unverletzt zu bewahren, und verbieten zugleich jede eigenmächtige, verwegene Neuerung, jede Läſterung Chriſti und ſeiner göttlichen Mutter, indem wir alle kirchlichen Sätze und Gebräuche ferner beibehalten werden, wie ſie von den frommen Kirchenvätern vorgeſchrieben und von unſern Vorältern bis auf dieſe jüngſten Zeiten ſind beobachtet worden u. ſ. w.

Und wie ging es denn nun ferner mit dem Reformationswerke in der Schweiz? Gewiß fanden die von einer ſolchen ordentlich berufenen, urtheilsfähigen Verſammlung gefaßten Beſchlüſſe mehr Anerkennung, als die von den zweihundert Handwerkern und ehrſamen Bürgern der Stadt Zürich und von den nicht ſtimmfähigeren Rathsherren anderer Orte gefaßten Beſchlüſſe? Keineswegs, denn nicht ſowohl um chriſtliche Erkenntniß und Belehrung, als vielmehr um irdiſche Vorurtheile und weltliche Intereſſen, um Befreiung vom Zehenten und anderen Abgaben, um Vermehrung der öffentlichen Einkünfte durch Plünderung der Klöſter, um Selbſtbereicherung durch Spoliation des Kirchengutes u. ſ. f., war es den meiſten Bekennern der neuen Lehre zu thun, und eine Synode, die ſich ſo entſchieden gegen alle derartige Neuerungen ausſprach, wie die zu Baden gehaltene, konnte

unmöglich ihren Beifall finden. Wenige Monate, nachdem in Bern der große Rath beschloffen hatte, daß alle ketzerischen Schriften außer Umlauf gesetzt, die verheiratheten Priester aus dem Lande gewiesen und in Glaubenssachen keine Neuerungen vorgenommen werden sollen, wurde Berchthold Haller wieder vom Messelesen dispensirt, und ihm die Erlaubniß ertheilt, das Evangelium nach seinem Sinne zu verkündigen, auch wurde den dringendsten Vorstellungen seiner alten Bundesbrüder ungeachtet, eine neue Disputation von ihm auf Sonntag nach der Beschneidung 1528 ausgeschrieben, bei welcher nur Anhänger von Zwingli erschienen, dennoch aber, weil Jeder die Bibel auf seine Weise auslegte, gar nichts entschieden worden wäre, hätte nicht die Regierung den Knoten zerhauen, indem sie sich zur obersten Schriftauslegerin aufwarf und die Protestanten als Sieger erklärte. Auf dieses wurde Glaube, Disciplin und Cultus umgemodelt, und der Grund zu dem Bürgerkrieg gelegt, welcher nachher dort ausbrach. Noch früher und ärger nahm die Verwirrung in Zürich überhand, wo Zwingli unaufhaltsam auf der betretenen Bahn voranschritt, und den Rath durch die eröffnete Aussicht auf große Vermehrung der Einkünfte, sowie auch auf das in der Eidsgenossenschaft zu erobernde Uebergewicht, zu Gunsten der neuen Lehre zu stimmen wußte. Im 42ten Artikel der ersten Züricher-

Diſputation hatte Zwingli den Grundſatz aufgeſtellt und vertheidigt: „daß, wenn die weltlichen Fürſten und Obrigkeiten boshaft und wider das Geſetz Chriſti (wie es von ihm ausgelegt wurde) handeln, man befugt ſey, ſie ihrer Stellen zu entſetzen.“ Dieſe Lehre fand allgemeinen Anklang bei den Bauern, vorzüglich der öſtlichen Bezirke, die gerne vom Zehnten, Zoll, Umgeld u. ſ. w. befreit ſeyn wollten. Sie ſprachen zu einander: „das iſt das rechte Evangelium, unſere Pfaffen haben uns belogen und betrogen.“ Als aber die Regierungen den Zehnten doch wieder zu entrichten befahlen, ſo klagten ſie über getäuſchte Hoffnungen, und redeten übel von demſelben neuen Evangelium, welches ſie zuvor mit Luſt und Liebe umfangen hatten. Die öſtlichen Bezirke klagten, „daß ihre Herren von Zürich ihnen nicht Wort gehalten, ſondern die Kloſtergüter bei Nacht und Nebel fortgeführt haben;“ ſie meinten, wie Bullinger ſagt, ab den im Lande liegenden Klöſtern ſoviel zu löſen, daß ſie ſich „von der Stadt Zürich loskaufen“ möchten; und auch Berchthold Haller hatte an Bullinger geſchrieben: „daß die Bauern mittelſt der Reformation von Zehnten und andern Laſten befreit zu werden hofften.“ Uebrigens ſind in den alten Urkunden und Chroniken thatſächliche Beweiſe genug vorhanden, daß man auch in den damals zur reformirten Confeſſion übergetretenen Cantonen keineswegs dem Werke der Kirchen-

reform allgemein zugethan war; und hätten die Regierungen, wie die Züricher'ſche, nicht die gewaltſamſten Mittel zu ihrer Einführung angewendet, ſchwerlich wäre ſie jemals durchgedrungen. Auch Bern hatte an Zürich geſchrieben: „Wir ſind im mindeſten nicht überzeugt, daß man mit Hellebarden den Glauben pflanzen könne.“ Dieſes aber, welches ſich zweimal mächtiger fühlte, als die fünf katholiſch geſinnten Orte zuſammen, verſchmähte es nicht, ſeinen älteſten Miteidgenoſſen die Zufuhr an Korn und Salz abzuſchneiden, um ſie zur Annahme der neuen Lehre zu zwingen, und zum äußerſten Noth- und Verzweiflungskampfe zu nöthigen. Der Hauptanſtifter dieſer unheilvollen Fehde, derjenige, welcher die Abſperrung und den Bürgerkrieg gegen die eidsgenöſſiſchen Mitſtände von der Kanzel betrieben, und ihn als göttlich-heilige Sache empfohlen hat, war Zwingli, der große Reformator, ſelbſt. Tſchudi bezeugt dieſes ausdrücklich, auch Zwingli's Brief an ſeine Freunde vor der Cappeler Schlacht, worin er ihnen zuruft: „Fürchtet den Krieg nicht! Der Friede nur, an welchem Viele ſo feſt hängen, iſt Krieg, und der Krieg, auf welchen wir dringen, iſt Friede!“ Das Nähere des reformatoriſchen Verfahrens dieſes Mannes kann bei Hottinger und bei dem proteſtantiſchen Laien, 1r Bd. 2te Abthlg. S. 66. u. 1te Abthlg. S. 168. nachgeleſen, der Ausgang dieſer Fehde aber als bekannt

vorausgesetzt werden; nur dieses will ich bemerken, daß nach dem für Zwingli und seine Zürcher so verhängnißvollen Ausgang der Cappeler Schlacht die Katholiken, obgleich sie die Bedingungen vorschreiben konnten, mit einer Mäßigung verfuhren, deren sie sich von der andern Seite nicht zu erfreuen gehabt hätten, und daß das Zürcherische Landvolk selbst in derber und entschlossener Sprache von seiner Regierung verlangte, „die Geistlichen, um deren Nutzens willen der nützollend Krieg an die Hand gewachsen, der ihm so übel erschossen, sollen nicht ferner mit weltlichen Sachen sich beladen, auch soll die Regierung Prädikanten wählen, die friedsam seyen, und soll die aufrührerischen Schreier, welche die friedliebenden Leute öffentlich von der Kanzel als gottlos schelten, hinwegthun" u. s. w.

Soll ich, weil ich jetzt eben an der schweizerischen Reformation bin, dieselbe auch anderwärts verfolgen und näher in's Auge fassen? Soll ich auch von Calvin's Reformationswerk in Genf und dem erlatanten Beispiele von Toleranz, das er in Servets Person aufstellte, ausführlicher sprechen? Nein, das Beispiel der Zürcherischen Reform möge uns aus der Schweiz genug seyn zum Beweise, welchen Mitteln die Reformation hier ihren Ursprung und Fortgang zu verdanken hatte: nämlich einmal der Unwissenheit, indem überall das unwissende Volk über Glauben und

Kirchenzucht entschied; sodann dem Eigennutz und der Habsucht, indem Plünderung der Kirchen und Klöster ein Hauptmotiv dabei war; ferner der Gewaltthätigkeit, indem durch die gewaltsamsten Mittel zur Annahme der neuen Lehre genöthigt wurde; endlich auch noch der Lüge und Unredlichkeit, indem, nach dem eigenen Geständniß der Reformatoren, und nach dem Zeugnisse der Geschichte sie auch Ueberlistungen und Unehrlichkeiten keineswegs scheuten, wenn es sich um Förderung ihrer Absichten handelte. Von Calvins kirchlicher Ansicht aber werde ich vielleicht nachher noch zu sprechen haben, wenn ich zuvor den lutherischen Begriff von der Kirche, von welchem auch die schweizerischen Reformation eine — freilich zum Theil nicht sehr consequente — praktische Durchführung war, mitsammt seinen nächsten Folgen in Deutschland selbst betrachtet haben werde.

Kurz und gut bezeichnet Möhler den Zusammenhang der lutherischen Lehre von der Schrift und Kirche mit seinen sonstigen dogmatischen Grundansichten in folgenden Worten: „Durch seine Lehre von der Erbsünde war dafür gesorgt, daß Nichts im Menschen für Gott sich vernehmen ließ, und ihn bezeugte; durch seine Lehre von der menschlichen Unfreiheit und der Alleinthätigkeit Gottes im Werke des Heils, daß der göttliche Geist allein den Glauben im Menschen erzeugte; so wurde denn der Satz auf-

geſtellt, daß die heilige Schrift allein die Quelle, die Norm und die Richterin in Glaubensſachen ſey. Während mithin die katholiſche Kirche, um den Menſchen vor Verirrungen in der Aufnahme der chriſtlichen Wahrheit ſicher zu ſtellen, und ihm die Gewißheit zu gewähren, daß er dieſelbe beſitze, ſich als den genügenden, weil von Chriſtus aufgeſtellten Bürgen darbietet, ſucht Luther daſſelbe dadurch zu erreichen, daß er nicht nur das Maaß des mitgetheilten göttlichen Geiſtes erhöhet, ſondern alles menſchliche Zuthun vernichtet, und Gott allein thätig ſeyn läßt; er ſagt: „der heilige Geiſt liegt in der heiligen Schrift.“ (Symb. S. 405.)

So kam Luther, ſo kamen auch die andern Reformatoren, während ſie alles Menſchliche vermeiden, und den Inhalt der heiligen Schrift unmittelbar in ſich aufnehmen wollten, dazu, die den Einzelnen leitende Auctorität der Kirche zu verwerfen, ohne daran zu denken, daß ſich nun die Subjectivität des Glaubens von allen Schranken befreien und mit dem objectiv Gegebenen ſelbſt verwechſeln werde. Luther ſagt ausdrücklich in ſeiner Schrift an die Böhmen von der Einſetzung der Kirchendiener (de instit. minist. eccles. Opp. Tom. II. fol. 582.) der Gläubige ſey der freieſte Richter aller ſeiner Lehren, indem er inwendig von Gott allein belehrt werde; und Zwingli, um die Wirkungsweiſe des göttlichen

Wortes zu erläutern, beruft ſich auf das innere Wort, welches an die altteſtamentlichen Propheten erging, und, obſchon es das Unerwarteteſte verlangte, das Wunderbarſte verhieß, ohne Reflexion, ohne alle menſchliche Geiſtesthätigkeit, die, an welche es gerichtet war, ergriffen und ſich unterthan gemacht habe, (Zwingl. de certitud. et eternit. verbi Dei, c. II Opp. Tom. I.), und ſchließt ſodann hieraus, daß alſo kein Menſch den andern unterrichten könne, indem Chriſtus ſage, Niemand komme zu ihm, als ſey denn, der Vater ziehe ihn. Dieſe Anſichten waren von den wichtigſten Folgen; denn, wenn jeder Gläubige unmittelbar in ſeinem Inneren von Gott belehrt iſt, ſo braucht es kein äußeres chriſtliches Lehramt mehr, und ebendeßwegen auch keine Ordination als Sacrament, da ja dieſe auf der Vorausſetzung der Nothwendigkeit einer fortlaufenden Vermittlung des göttlichen Heilswerkes durch die Kirche beruht. Dieſe Conſequenzen zieht auch Luther ſelbſt in dem vorhin genannten Aufſatze an die böhmiſchen Brüder, einer Schrift, welche in ächt demagogiſcher Weiſe, wie Möhler richtig ſagt, durch die eckelhafteſte Volksſchmeichelei einen jeden Chriſten für ſich mit einer Vollkommenheit begabt, deren Begriff auch ſchon durch einen ganz ſeltenen Blick, den der Unbefangene in ſein eigenes Innere wirft, Lügen geſtraft wird, und in demjenigen, was ich früher von der Nothwendigkeit

einer Ergänzung des Einzelwiſſens und Einzellebens durch ein gemeinſames Wiſſen und Leben ſagte, ſeine vollſtändige Widerlegung findet. Zwar ſpricht er von einer Nothwendigkeit der Ordination, aber nur, „um Unordnungen zu vermeiden," und betrachtet ſie als bloßen Einführungsakt; ja auch als ſolcher iſt ſie bei ihm ganz ohne Haltung, wie Möhler, an das 12te Kapitel des erſten Korintherbriefes erinnernd, ihm treffend nachweist. Ebenſo predigt Luther in ſeiner Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft eine vollſtändige Unabhängigkeit des Individuums von aller Auctorität, von Menſchen und Engeln, von Päbſten und Biſchöfen, und Jedermann. *) Daß bei einer ſolchen Anſicht von der kirchlichen Freiheit kein Raum mehr für eine mit Auctorität ausgerüſtete ſichtbare Kirche bleibt, iſt begreiflich, und wirklich ſagt Luther in ſeiner Schrift „vom Pabſtthum": „die Gemeinde oder Sammlung heißet aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung und Lieb leben, alſo daß der Chriſtenheit Weſen, Leben und Natur nicht ſey leiblich,

*) Luth. de captiv. Babyl. p. 268 b. Christianis nihil nullo jure posse imponi legem, sive ab hominibus, sive ab angelis, nisi quantum volunt, liberi enim sumus ab omnibus. — Dico itaque: neque Papa neque Episcopus neque ullus hominum habet jus unius syllabae constituendae super Christianum hominem, nisi id fiat ejusdem consensu, quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fit. Noch consequenter behauptet Melanchthon, nach Chriſtus dürfe gar kein neues Geſetz, kein neuer Ritus mehr gegeben werden, (loci p. 6. .

Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben," und weiter unten in derselben Schrift, „man bedürfe, weil viele Nichtchristen in der sichtbaren Kirche seyen, einer solchen gar nicht." Allerdings tritt bei Luther, ebenso wie dem untrüglichen inneren Wort das geoffenbarte äußere, so auch dieser allein wahren unsichtbaren Kirche auch wiederum eine äußere gegenüber, welche an der Taufe, am Abendmahl und vor Allem am Evangelium erkenntlich sey; und die Augsburgische Confession beschreibt die Kirche als eine Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt, und die Sacramente recht gespendet werden. Es ist aber eine bekannte und leicht einzusehende Thatsache, daß diese Modifikationen seiner kirchlichen Ansicht nur aus der Opposition Luther's gegen fanatische Secten, welche sich, wie die Wiedertäufer, lediglich auf die Sprache ihres Innern beriefen und die ursprünglichen Prinzipien des Reformators auf die extreme Spitze trieben, hervorgegangen sind, nicht aber aus seiner religiösen Grundanschauung, welche nur das subjective Bewußtseyn als Auctorität des einzelnen Christen anerkennt, wie er selbst sagt *): „dann aber kannst du der Sachen gewiß seyn, wenn du frei und sicher schließen kannst, und sagen, das ist die rechte und lautere Wahrheit, darauf will

*) S. Ausleg. des Briefes an die Galater a. a. O. 1r Thl. S. 31.

ich leben und ſterben, und wer anders lehret, er heiße und ſey, wer er wolle, der iſt verflucht."

Dieſelbe individuelle Gewißheit nun, welche Luther als Kriterium der Wahrheit ſeiner Lehre ausſprach, hatten außer ihm alle jene „Rotten und Schwarmgeiſter," die ſeine Predigt ſowohl hervorrief, als bekämpfte, auch von der Wahrheit der ihrigen, und wie Zwingli oder Calvin, konnte ſich auch ein Karlſtadt, ein Thomas Münzer und jeder andere Stürmer und Schwärmer auf das innerliche Zeugniß des Geiſtes, das ihn treibe, berufen. Die Bauern aber, welche ſeine Predigt von der Freiheit des Chriſtmenſchen theils nur halb verſtanden, theils willkührlich zu ihren Gunſten auslegten, glaubten ſich durch die Reformation auch in Deutſchland, wie in der Schweiz, von jeder Laſt und Schranke befreien und aller Steuern und Frohndienſte los und ledig werden zu können. Es kann nicht geläugnet werden, daß der Bauernkrieg von 1525 aller Orten in einem, zwar von den Reformatoren desavonirten, nichts deſtoweniger aber prinzipienhaften Zuſammenhang mit deren Lehre ſtand, denn überall beriefen ſich die Empörer auf die ſogenannte reine Lehre und das, Alle vor Gott gleichmachende, Evangelium. Johannes Münzer ſelbſt, der Aufruhranſtifter aus Thüringen, nannte ſich einen „Knecht Gottes, mit Gedeons Schwerdt wider die Gottloſen ausgerüſtet," und gab vor, die

feindlichen Kugeln ohne Schaden mit ſeinem Aermel auffangen zu können; gerade ſo, wie nach Salats Chronik, Zwingli in ſeiner „Lärmpredigt" gegen die fünf katholiſchen Orte zu den Zürichern ſagte: „Ich will vor eurer Ordnung hergehen zuvorderſt an die Feinde; da werdet ihr ſpüren die Kraft Gottes, denn wenn ich ſie mit der Wahrheit des Gotteswortes anreden und ſagen werde: wen ſuchet ihr, Gottloſe? werden ſie vor Schrecken und Furcht nicht antworten können, ſondern alle zurückfallen und entfliehen, wie die Juden ob den Worten Chriſti am Oelberg; ihr werdet ſehen, daß ihr Geſchütz, ſo ſie gegen euch gerichtet, ſich umkehren und in ſie gehen und ſie ſelbſt umbringen wird; ihre Spieße, Hellebarden und Gewehre werden ſie ſelbſt treffen und verletzen."

Dieſer Thomas Münzer war, wie erwieſen iſt, anfangs ein Anhänger Luthers, wurde aber, dem Grundſatz des inneren Geiſteszeugniſſes und der freien Selbſtprüfung zufolge, Stifter einer eigenen Secte, der Wiedertäufer. Sein Hauptgehülfe war Niklaus Storch, ein in der Bibel bewanderter Tuchmacher, welcher — anfangs auch ein Schüler Luthers — bald in der Stadt Zwickau auf eigene Fauſt zu lehren begann, auch ſich zwölf Apoſtel und zweiundſiebzig Jünger wählte, denen er als Oberhaupt und göttlicher Prophet vorſtand. Münzer und Storch flößten ihren Schülern eine ungemeine Ver-

achtung gegen jede weltliche Obrigkeit und Gewalt ein, beabsichtigten die Einführung der Gütergemeinschaft, und behaupteten, alle Besitzungen der Gottlosen, das heißt, derer, die nicht mit ihnen hielten, gehören ihnen, weil sie die Gerechten seyen. Sie versprachen ein Reich, wo sie, nach gänzlicher Ausschließung aller Gottlosen, in vollkommener Glückseligkeit herrschen würden. Sie verwarfen alle Sacramente, und allen äußerlichen Gottesdienst, besonders die Kindertaufe; wer sich zu ihnen gesellte, der wurde nochmals getauft, daher sie ihren Secten-Namen erhielten. Münzer nahm, nachdem er eine große Schaar fanatisirter Anhänger um sich gesammelt, keinen Anstand, mehrere Fürsten Deutschlands zur Abtretung an ihn, „den Sanftmüthigen" aufzufordern, eroberte mit seinem Anhang ansehnliche Städte, wie Würzburg und Bamberg in Franken, drang bis in's Elsaß vor und nahm dort, nachdem er überall die furchtbarsten Spuren der Verheerung zurückgelassen, seinen Regierungssitz zu Mühlhausen. — Das Verhältniß dieser Secte zum Lutherthum wollen wir nachher ausführlicher betrachten, vorerst aber noch des merkwürdigen Schauspiels Erwähnung thun, welches ein Jahrzehend später ein Schneidergeselle von Leiden, Johann Bokold, aufführte, welcher von den Wiedertäufern in Westphalen zum König gewählt, sich rex justitiae in terra nannte, auch königlichen Hofstaat führte, beim

Nachtmahl aber als Prieſter diente, endlich auch durch ein Edict die Polygamie einführte, und ſelbſt das Beiſpiel dazu gab, indem er drei Weiber nahm, und bald noch eilf andere hinzufügte. Erſt nach einer ſechzehnmonatlichen Belagerung der Stadt Münſter und nach einer gräßlichen Aushungerung derſelben gelang es mit Unterſtützung anderer Reichsſtände dem Biſchof zu Münſter, dieſes neumodiſche Königreich zu zerſtören, den König, nebſt ſeinen Hauptgehülfen Knipperdolling und Krechting, in ſeine Gewalt zu bekommen und ſich (im Jenner 1536) durch grauſame Hinrichtung an ihnen zu rächen.

Dieſes war in Kurzem der äußere Verlauf der Geſchichte der alten Wiedertäufer, welche ſich nach kaum fünfjährigem Alter der Reformation aus der Mitte ihrer Angehörigen ſelbſt erhoben hatten, und deren Verhältniß zu jener einerſeits und zum Katholizismus andererſeits wir noch beſonders betrachten wollen. Luther befand ſich noch auf der Wartburg, als von Zwickau her die ſchon genannten Münzer und Storch mit mehreren Andern, (wie Markus Thomä, Markus Stübner, Martin Cellarius) in Wittenberg eintrafen, um mit den dortigen Theologen in freundſchaftliche Beziehungen zu treten. Sie fielen noch durch weiter nichts auf, als durch die Verwerfung der Kindertaufe, im Uebrigen fand Melanchthon, als er ſich mit ihnen über ihren Glauben beſprach, dieſen ganz

gemäß dem der neuen ſächſiſchen Reformatoren. Jene Verwerfung ſelbſt aber war nichts Anderes, als eine conſequentere Durchführung der Lehre Luthers von den Sacramenten; denn wenn einmal angenommen war, daß die Wirkung der Sacramente allein an den Glauben geknüpft ſey, ſo ließ ſich nicht mehr einſehen, warum auch die Kinder getauft werden ſollten. Auch hätte man, wie Möhler in ſeinem Abſchnitt über die Wiedertäufer (Symb. S. 468) ſagt, ſchon längſt aus der Geneigtheit Melanchthons, die Zwickauer anzuerkennen, ſo wie aus der Verlegenheit Luthers, ihre Gründe zu widerlegen, wenn er nicht zugleich auch ſeine eigene Theorie von der Wirkungsweiſe der Sacramente verläugnen wollte, auf die innige Verwandtſchaft der Wiedertäufer mit der ſächſiſchen Reformation ſchließen können, und gar nie das Vorgeben einer Abſtammung derſelben von den Waldenſern beachten ſollen.

Wenn ſich nun aber auch die urſprüngliche Verwandtſchaft der Wiedertäufer mit den Lutheranern nicht läugnen läßt, ſo kam es doch bald zu ſchroffen Gegenſätzen zwiſchen beiden. Die chiliaſtiſchen Erwartungen dieſer neuen Secte von einem Reiche der Gütergemeinſchaft und der Gleichheit Aller, von einem neuen, vollkommenen Gemeinleben der Chriſten wiſſen wohl Neuere, wie Möhler, als eine Verkehrung an ſich wahrer und rein chriſtlicher Ideen durch chriſtliche

und nichtchriſtliche Analogien zu erklären, auch die wüthende Demagogie, von der ſie ſich bei aller ſonſtigen Kindlichkeit ihrer Weltanſchauung hinreißen ließen, aus dem grellen Widerſpruche, worein ihr Ideal mit der gegebenen Wirklichkeit gerieth, zu begreifen; Luther aber und ſeine Anhänger erblickten in der Lehre dieſer „neuen Secte" nur die nahe liegenden Gefahren derſelben und traten mit deſto größerer Heftigkeit gegen ſie auf, da ſie der lutheriſchen Grundlehre von der Rechtfertigung durch den bloßen Glauben entſchieden entgegengeſetzt war, und ſich hierin wieder mehr dem katholiſchen Glauben näherte. Eine Stelle bei Juſtus Menius „der Wiederteuffer lere aus heiliger Schrift widerlegt" (mit einer Vorr. Luthers), drückt ihre Anſicht vom rechtfertigenden Glauben ſo aus: „Mit Gewalt ſagen ſie und wollen ſich rühmen, ſie haben die rechte Kraft Gottes in ihrer Lehre, die unſer aber ſey nur ein eitel unfruchtbar und kraftloſe Hülſe, die nichts mehr thun könne, noch thun, denn daß ſie nur allein glaub, glaub ſchreie, ſondern ſey und bleib einen Weg wie den andern ein eitel und tod Geſchrei;" wo man ſogleich ſieht, daß die Wiedertäufer den Glauben nur im Vereine mit den Werken als rechtfertigend darſtellten. Manche der Wiedertäufer verwarfen außerdem noch die Erbſünde, Andere die Lehre von der Gottheit Chriſti; wieder Anderen war eine antinomiſtiſche Richtung nicht fremd,

indem ſie behaupteten, daß Keiner, der den Geiſt empfangen, in irgend einem Werke mehr ſündigen könne; auch galt unter ihnen, wie das Beiſpiel des Johann von Leiden und die Vertheidigung deſſelben beweist, eine Zeit lang die Anſicht, daß die Vielweiberei den Chriſten nicht verboten ſey. (Vergl. hierüber Möhler Symb. S. 481.) Ueberhaupt waren ſie unter ſich ſelbſt keineswegs dogmatiſch einig, was eine nothwendige Folge davon war, daß ihre Bewegung nicht von einem Manne, als dem Mittelpunkte Aller, ausging, ſowie von ihrem Grundſatze, daß ein jeder mit dem Bundeszeichen Beſiegelte unabhängig von aller äußeren Auctorität, ſelbſt der der heil. Schrift, unmittelbar vom Geiſte getrieben werde, und als Prophet und Lehrer auftreten könne. Mit ſolchen Verirrungen vertrug ſich natürlich kein beſtimmtes Predigtamt, und hier war es, wo aus der Anſtrengung der Wiedertäufer, die proteſtantiſchen Prediger zu ſtürzen und die auf ihnen beruhende Feſtigung und Begründung der neuen Kirche zu hindern, die Reaction Luthers gegen ſeine eigene urſprüngliche Anſicht von der kirchlichen Freiheit ſich vorzüglich anknüpfte.

„Hatten einige Jahre früher die Lutheraner den katholiſchen Geiſtlichen den immerwährenden Vorwurf gemacht, daß ſie anſtatt der Bibellehre nur Kirchenſatzungen predigten, ſo hörten ſie nun den Tadel, daß ſie ſelbſt den lebendigen Geiſt an ein todtes Schrift-

wort fesseln und nicht zugeben wollten, dem frischen, reinen und ungetrübten Drange von Oben zu folgen, „und gleich den jüdischen Schriftgelehrten keinen heiligen Geist hätten, sondern mit der Schrift umbgehen und die Langeweile damit vertreiben.“ Dagegen beweisen nun die Lutheraner den Wiedertäufern, was sie selbst den Katholiken nie glauben wollten, sie halten denselben die Bildung eines Apostolats durch Christus vor, und ziehen ungefähr dieselben Schlüsse aus dieser Institution, wie die Katholiken, sie führen die Bibelstellen recht fleißig an, nach welchen der heilige Geist Lehrer, Propheten und Verwaltungen eingesetzt, und die Jünger des Herrn Bischöfe und Aelteste aufgestellt hätten, auf daß die wahre, reine und Eine Lehre unverfälscht erhalten werden möchte, und prägen es wiederholt ein, daß die Lehrer, obgleich von Menschen gewählt, dennoch vom heiligen Geiste angeordnet seyen.“ (Möhlers Worte in d. Symb. S. 484.) Ja Melanchthon billigte es nun sogar, die Ordination für ein Sacrament zu halten.

Auch mit andern Fragen, welche die Lutheraner bis auf den heutigen Tag selbst noch nicht gelöst haben, wurden die Wiedertäufer von ihnen gequält. Sie forderten sie auf, ihnen zu sagen, wer sie gesendet habe, und ihre göttliche Sendung durch Wunder zu beweisen. Die Wiedertäufer aber lehrten mit

Recht die Frage um, und hielten ſich an Luthers eigene Behauptung, daß, wer von ſeiner Lehre ſo feſt überzeugt ſey, daß er die entgegengeſetzte verfluchen könne, darin einen Beweis für ſeine Wahrheit habe.

Von den vielfachen Widerſprüchen, worein auch dieſe Secte ſich mit ſich ſelbſt verwickelte, indem ſie z. B. alle Obrigkeit verwarf, und ſich doch wieder eigene Könige gab, indem ſie das Schwert zu führen für unerlaubt hielt, und doch ihr furchtbares „ſchmiedet Pinkebank auf dem Amboſe Nimrods" gegen Fürſten, Edelleute und alle Begüterten donnerte, — hievon, ſowie von der neuen gemäßigteren Form, worein dieſe Secte, nach ihrer erſten Vernichtung, unter dem Namen der Mennoniten einging und von dem Auseinandergehen der letzteren wieder in beſondere Partheien, als der nothwendigen Folge ihrer Abneigung gegen einen beſtimmten Lehrbegriff und der einſeitig praktiſchen Richtung, welche die Secte gleich anfangs einſchlug, ſchweige ich und frage nur noch: wird je Einer, der aus den urſprünglichen Grundſätzen der Reformatoren ihre nothwendigen Conſequenzen ſich entwickeln ſieht, läugnen können, daß die Wiedertäufer weiter nichts waren, als nur die conſequenteren praktiſchen Fortbilder jener lutheriſchen Lehre von der Freiheit des Chriſtenmenſchen von aller äußeren Auctorität und ſeiner unmittelbaren, keiner

menſchlichen Mitwirkung bedürfenden Erfülltheit und Beſtimmtheit durch den Geiſt Gottes? „Der Grundgedanke der Reformatoren war, (ſo ſagt Möhler ſehr treffend) daß in den wahren Chriſten der göttliche Geiſt ohne menſchliche Mitwirkung eindringe, und jener ſich dieſem gegenüber, in Bezug auf das religiöſe Fühlen, Denken und Wollen, völlig paſſiv verhalte. Führte dieſer Grundſatz die Reformatoren in formeller Beziehung zunächſt nur zur Verwerfung der Kirche und der Tradition und zur Annahme der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensquelle und Glaubensregel, ſo mußte derſelbe, ſcharf verfolgt, gegen die Stellung und Bedeutung der heil. Schrift im proteſtantiſchen Syſteme ſelbſt auch angewendet werden. Iſt die ſchriftliche Ueberlieferung nicht ſelbſt auch ein menſchliches Fortpflanzungsmittel von Lehren und Vorſchriften? bedürfen wir zu ihrem Verſtändniſſe, wenn ſie aus längſt verfloſſenen Zeiten und von einem von uns ſehr verſchiedenen Volksſtamme ausgegangen iſt, nicht einer ſehr großen menſchlichen Thätigkeit, als da iſt das Erlernen der Sprachen, das Studium der Alterthümer, die Erforſchung der Geſchichte? In welchem Zuſammenhange ſteht demnach der Satz, daß die heilige Schrift die einzige Quelle des Glaubens ſey, mit dem anderen Satze, daß der göttliche Geiſt unabhängig von allem menſchlichen Thun zu Gott führe? War einmal eine ſolche

Thätigkeit Gottes auf den Menſchen feſtgeſetzt, warum bedarf Gott noch der Schrift und des äußeren Wortes, um dem letzteren ſeinen Willen mitzutheilen? In dieſer Weiſe und durch dieſe Zwiſchengedanken wurde aus dem berührten höchſten Grundſatze der Reformation die Verwirrung herausgefolgert, daß Gott unabhängig von allen menſchlichen Mittheilungsformen durch unmittelbare innere Offenbarungen ſich einem Jeden kund gebe, und ſolcher Geſtalt dem Menſchen ſeinen Willen bekannt mache; weßwegen die heilige Schrift ſelbſt nur für eine untergeordnete Erkenntnißquelle der göttlichen Rathſchlüſſe gehalten werden dürfe, oder ganz entbehrlich ſey." — Die erſte dieſer, aus den Prinzipien der Reformation hervorgegangenen ſchwärmeriſchen Secten haben wir in den noch ſehr materialiſtiſchen Wiedertäufern erkannt; ſpiritualiſtiſcher ausgebildet zeigt ſich dieſe Richtung ſchon bei den kurz nach jenen aufgetretenen Schwenkfeldianern und noch mehr bei den Quäckern, deren religiöſe Anſicht nach der myſtiſchen Seite die eigentliche Vollendung des Lutherthums und die folgerichtigſte Durchführung der Worte Luther's iſt, „daß Gott den Menſchen inwendig allein belehre;" mehr praktiſch-myſtiſch bei den Herrnhutern und Methodiſten; am phantaſtiſchſten aber, als Wiederumſchlagen des Spirituellen und einſeitig Innerlichen in ein Aeußerliches und Körperliches, oder als die ſich

selbst wieder zur Aeußerlichkeit gewordene Subjectivität, bei Swedenborg. Nach der andern menschlich-verständigen Seite hat der Protestantismus, als anderes Extrem gegen das vorige, die rationalistische Richtung aus sich entlassen, in welcher von den Sociniänern und Arminianern an eine immer größere Entfernung von dem, die menschliche Vernunft ganz und gar unter den Glauben gefangennehmenden Lutherthum und ein Fortschritt mehr im reformirten Sinne eines Zwingli und Calvin stattfand, bis er in der modernen Speculation, in der Negation des historischen Christus, seine äußerste Spitze erreicht hat. Von jener ersten Richtung werde ich ein andermal eine flüchtige Skizze, von letzterer eine detaillirtere Darstellung geben: hier aber, wo wir nur erst von den Anfängen des Reformationswerkes und seinen nächsten und unmittelbaren Folgen sprechen, habe ich mich auf das zu beschränken, was zunächst hierher gehört.

Luther selbst gerieth, sobald Münzer und seine Wiedertäufer mit ihren Folgerungen offen hervortraten, in eine wahre Wuth gegen sie, und forderte die Fürsten und männiglich auf, ohne alle Barmherzigkeit über diese Bauern herzufallen und sie niederzumachen. „Eitel Teufelswerk treiben sie, schrieb er, und insonderheit ist es der Erzteufel (Thomas Münzer), der zu Mühlhausen regiert, und nichts als Raub, Mord

und Blutvergießen anrichtet; darum ſoll man zuſchmeißen, würgen und ſtechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann. So ſoll nun die Obrigkeit hier getroſt vordringen, und mit gutem Gewiſſen darein ſchlagen, ſo lang ſie eine Ader rühren kann. Wer auf der Obrigkeit Seite erſchlagen wird, iſt dann ein rechter Martyrer vor Gott, und wer auf der Bauern Seite umkömmt, ein ewiger Höllenbrand. Darum, liebe Herren, rettet hie, helfet hie! ſteche, ſchlage, würge ſie, wer da kann. Bleibſt du darüber todt, wohl dir! ſeligern Tod kannſt du nimmermehr finden." So predigte Luther gegen jene, durch ſeine eigenen Predigten irregeleiteten, Schwärmer, weil ſie thaten, was er ſelbſt that und Andere thun lehrte, indem ſie auch auf eigene Fauſt die heilige Schrift auslegten, ohne ſich um kirchliche Auctorität und Tradition zu bekümmern; und Melanchthon ſchrieb in ſeiner Hiſtoria Thomas Münzers: „mit ſolchem einfältigem Geſchwätz ſperret er dem Pöbel das Maul auf, da lief man zu, und wollte Jedermann etwas Neues hören, wie Homerus ſpricht, daß dem Pöbel das neue Lied das beſte ſey;" — als ob das von ihm und Luther geſungene Lied ein altes geweſen wäre!

Ich enthalte mich alles eigenen Urtheils über die weiteren unmittelbaren und traurigen Wirkungen des Reformationswerkes und laſſe — als die zuverläßigſten

Beweiſe — einige vollgültige Zeugniſſe ſeiner eigenen Urheber und anderer Zeitgenoſſen ſprechen.

Eine hieher gehörige Stelle von Calvin aus einem Briefe an Melanchthon habe ich früher mitgetheilt. Derſelbe ſagt in einem andern Briefe: „Nun erſt erkenne ich den ungemeinen Schaden, den wir der Kirche durch unſer voreiliges Urtheil und unſere unüberlegte Heftigkeit zugefügt haben; denn das an Freiheitsſinn nun gewöhnte Volk hat alle Bande zerriſſen, und begehrt nicht ferner unſere Beihülfe, um Jeſum Chriſtum zu ſuchen.“ — Im libr. de scandalis, Genf 1551, p. 90 klagt er: „O, wie Viele bekennen zwar das Evangelium mit dem Mund, ſchänden aber daſſelbe durch die gröbſten Ausſchweifungen, durch den ruchloſeſten Lebenswandel; mit dem Mund nur ehren ſie Gott, aber mit ihren Handlungen verläugnen ſie ihn. Eine wahre Gotteslästerung iſt es, das Evangelium ſelbſt als Deckmantel der Verbrechen zu mißbrauchen. Die Paſtoren, ja die Paſtoren, welche die Kanzel, den erhabenen Lehrſtuhl Chriſti, beſteigen, die ſich durch tadelloſes Betragen vor allen übrigen Chriſten auszeichnen ſollen, — ſie ſelbſt liefern jetzt gar oft die ärgerlichſten Beiſpiele der Sittenverderbniß und aller Laſter. Daher ſind ihre Predigten ohne Einfluß und Anſehen, wie die Fabeln eines Poſſenreißers auf der Bühne. Und ſolche Prediger wollen ſich noch beklagen, daß das

Volk sie geringschätze und spottweise mit Fingern auf sie zeige; ich aber muß vielmehr noch über die Geduld des gemeinen Volkes mich verwundern, daß nicht Weiber und Kinder Koth und Kehricht auf sie werfen. Solche Prediger müssen dann freilich auch zu jedem Fehler Anderer durch die Finger sehen, und ihnen noch gute Worte geben."

Eine Stelle des friedliebenden Melanchthon, welcher sein halbes Leben über seinen Uebertritt zur Reformationspartei beweinte, habe ich gleichfalls schon früher citirt. Derselbe sagt cons. Theol. p. 249: „Durch Nichts wird unser Evangelium mehr in Mißkredit gesetzt, als durch die in unserer Mitte eingerissenen Spaltungen. In der Verwirrung der, die Köpfe durchkreuzenden Ideen weiß man wohl, wem man ausweichen, aber nicht wem man folgen soll."

Capito (eigentlich Köpflin, protestantischer Lehrer in Straßburg) schrieb an seinen Freund W. Farel in Genf: „Das Ansehen der Prediger ist vollständig vernichtet; Alles neigt sich zum Untergang. Wir haben keine Kirche mehr, selbst nicht eine einzige, wo man nur noch eine Spur von Disciplin fände. Das Volk sagt uns keck heraus: ihr wollet euch zu Tyrannen der Kirche aufwerfen, ihr wollt ein neues Pabstthum einführen. Das Volk hat allen Zügel weggeworfen und ruft uns zu: wir kennen das Evange-

lium genug; gehet und prediget denen, die euch hören wollen."

Duditius in den theol. Br. des Th. Beza p. 13 ruft aus: „In welcher Lage befinden sich doch die Unsrigen! Von jedem Wind der Lehre hin und hergetrieben — wissen sie allenfalls, was sie heute für eine Religionsmeinung haben, aber nie, was sie morgen glauben werden; sobald der eine Lehrer sich einem Glaubensartikel nähert, wird er gleich von einem andern als gottlos verschrieen; menstruam habent fidem, — jeden Monat wechseln sie ihren Glauben."

Von Erasmus aus Rotterdam, dem großen Gelehrten, um welchen die Reformatoren so eifrig warben und buhlten, könnte ich eine Unzahl hieher bezüglicher Aeußerungen anführen, beschränke mich aber auf folgende. In der Schrift de lib. arbitr. sagt er: „Wie kann ich mich überzeugen, daß solche Leute vom Geiste Christi angetrieben werden, da ihre Sitten gar so sehr von seiner Lehre abweichen? Früher machte das Evangelium aus Unbändigen Sanftmüthige, aus Raubsüchtigen Wohlthätige, aus Ungestümen Friedfertige, aus Verläumdern Liebevolle; aber diese Neuen werden wie Rasende, bemächtigen sich durch Betrug fremder Güter, erregen überall Unruhen, und verläumden ihre eigenen Gutthäter." — In seinem Sendschreiben an die Brüder in Niederdeutschland und Ostfriesland sagt ebenderselbe: „Ich spreche nicht

von bloßem Hörensagen, sondern aus selbsteigener Erfahrung; jene, welche ich ehmals als redliche, unverdorbene, treuherzige Leute kannte, sind gar nicht mehr zu erkennen, sobald sie zur Secte der sogenannten Evangelischen übertreten; jetzt sprechen sie nur von Mädchen, werfen ihre frechen Blicke überall herum, versäumen das Gebet, sind eigennützige, rachsüchtige, eitle Menschen. Kurz, ich rede aus Ueberzeugung: aus diesen Leuten ist eine Natterbrut geworden. Zeige mir nur einen Einzigen, der durch sein neues Evangelium ein besserer Mensch geworden sey; wohl aber zeige ich dir Viele, die schlechter und liederlicher geworden sind."

Und wie urtheilt denn Luther selbst über die Erfolge seines Reformationswerks? Aus einer grossen Menge ähnlicher Aeußerungen hebe ich nur folgende aus. In der Nachlese aus seinen Schriften, S. 208, sagt er: „Wir erfahren jetzt, welch gar ein gräulicher Geiz die Herzen fast Aller besessen hat. Niemand erzeigt Milde den Armen, wie er billig sollte; man entdeckt nur immer neue Wege und Weise, um alle Ding und Waaren zu steigern. Aber siehe die vorige Zeit an! da schneit es zu mit aller Macht: da war Jedermann willig zum Geben. Welch ein Wust ist jetzt zu Leipzig; die ist doch gar in Geiz ersoffen. Summa: die Welt ist des Teufels, und die Leute sind eitel Teufel geworden." — Aus Post. 1.

Cor. XV.: „Edelleute und Bauern thun ſich jetzt darauf zu gut, daß man nichts weiter von ihnen fordere, als daß ſie ſich anpredigen laſſen. Viel lieber möchten ſie aber ganz und gar mit dem Worte Gottes verſchont bleiben, und gäben für all' unſre Predigten zuſammen nicht gern einen halben Heller; ſie berückſichtigen gar keine Rechenſchaft im künftigen Leben; ihr Wandel gleicht ihrem Glauben; ſie ſind Schweine und bleiben es; ſie glauben wie Schweine, und ſterben als wahre Schweine." — Aus ſeinen Tiſchreden S. 86, 99 u. a. O.: „Ach, die Welt taugt gar nichts mehr; ſie iſt des Teufels, wie ſie geht und ſteht. Alle Welt iſt in den Sünden erſoffen; Bauer, Bürger und Edelleute geben nicht ein Kliplein um das Evangelium, ſondern ſchnarchen dagegen, verachten, ja verfolgen es ſogar. Alſo ſehe ich mein Wunder in der Kirche, daß unter den Zuhörern einer da hinaus, der andere dort hinaus geht, und unter ſo einem großen Haufen kaum zehn oder zwölf ſind, die etwas aus der Predigt merken wollen. Der meiſte Theil läßt ſich dünken, es ſchmecke ihm Wein oder Bier ebenſogut unter der Predigt, als zu anderer Zeit. Wenn ich jetzt wollte reich werden, ſo wollte ich nicht predigen, ſondern ein Gaukler werden und durch die Lande ziehen; da wollt ich mehr Zuſeher und Geld haben, als jetzt Zuhörer." —

Der gelehrte Hugo Grotius erſchöpft ſich in

den bitterſten Klagen über die ſchlechte Wendung, welche das Reformationswerk genommen. In ſeinem voto pro pace ſchreibt er: „Anfänglich war die Rede nur davon, die Kirche von einigen eingeſchlichenen Mißbräuchen zu reinigen; allein es blieb nicht bei dieſem Vorhaben; bald entſtunden in verſchiedenen Ländern mancherlei Partheien, welche auch unter ſich ſelbſt uneinig waren, und ſich hinwieder in gar viele kleinere Secten zerſplitterten; und da der Boden fruchtbar iſt, wo ein Jeder ſich Alles erlaubt wähnt, was Andere ſchon vor ihm verübten, ſo konnte die Verwirrung nur immer bedenklicher überhand nehmen; die vorzüglichſten Urheber der Reformation handelten dabei mit ungeſtümer Leidenſchaft und keineswegs nach Vernunftgründen.“

Eben ſolche Klagen führen noch viele andere Schriftſteller damaliger Zeit über die, durch die Reformation bewirkte Entfeſſelung aller Leidenſchaften und die in ihrem Gefolge eingeriſſene Sittenverderbniß. In Zürich hatte ſechs Jahre nach der Reformation die Zuchtloſigkeit ſo ſehr überhand genommen, daß die Obrigkeit ein ſtrenges Sitten-Mandat zu erlaſſen ſich genöthigt ſah, aus welchem hervorgeht, daß die Aufhebung des Cölibats dem ärgerlichen Wandel der Prieſter keineswegs ein Ziel ſetzte. Auch in den Verhandlungen der dortigen Synode von 1533—35 finden ſich über Zwingli's nächſte

Amtsbrüder und Schüler nichts weniger als schmeichelhafte Zeugnisse vor. Ebenso ging es an andern Orten, wie unwiderlegliche Thatsachen beweisen. (Vergleiche des protest. Laien Beleuchtung der Vorurtheile u. s. w. 1r Bd. 2te Abth. S. 78 u. f.) Ein Bettelmönch durfte zu jener Zeit, (wie Schmidt im 5. Bd. fr. Gesch. d. Deutschen meldet) nur auf die Kanzel steigen und aus voller Kehle „Evangelium" rufen, dabei aber auf die Geistlichkeit und Menschensatzungen tüchtig losschimpfen, so sah er sich bald an der Spitze eines großen Anhangs, ward Prediger oder Pfarrer, geschätzt und geehrt. Solche Leute sahen hier einen Weg, mit Weib und Kinder leben zu können, und noch ganz geschwind angesehen und berühmt zu werden.

Was soll ich von der Geistesclaverei sagen, von dem Pharisäismus und Scholasticismus, der Herrschsucht und Verfolgungswuth, welche nach Luthers Tod bei denjenigen seiner Anhänger, die am lautesten das Wort nahmen, herrschend wurde, und an deren Spitze der Verfasser der Concordienformel, Jakob Andreä, Dr. der Theologie und Kanzler zu Tübingen, zu nennen ist? „Der in der letzten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts herrschende Disputirgeist, so schreibt ein protestantischer Schriftsteller, — kein Streben nach Wahrheit, sondern nur Zank um Meinungen, — schadete dem Ansehen der protestantischen

Kirche ungemein, hemmte die religiöse Aufklärung, störte in ihrem Innern den Frieden, und verwirrte die wahrheitsuchenden Gemüther; er bewirkte eine neue Barbarei für das folgende Jahrhundert."

Neuerungssucht, Eigennutz, Ehrgeiz und Zügellosigkeit waren überall mehr oder weniger die Hebel des Reformationswerks. Nach Luthers eigenem, offenem Geständnisse waren die Klostergüter das stärkste Reizmittel zur Reformation. „Viele Fürsten, sagte er, sind gut evangelisch, weil es noch katholische Monstranzen und Klostergüter gibt." Der Ereignisse in England haben wir gedacht. „Der Raub der Kirchen und Klöster — das war des Königs Hainzen Evangelion, das er suchte," sagte Mykonius, ein Gehülfe der Reformatoren; und Burnet in s. Ref. Gesch. sagt, das Volk habe geglaubt, es sey der Raub und nicht die Reformation, was den Eifer jener englischen Kirchenväter so sehr in Thätigkeit setzte. — In Schweden nahm Gustav Wasa 1527 den Bischöfen ihre großen Güter weg, und richtete den Staat nach lutherischen Grundsätzen ein. — In Dänemark rächte sich Christian III. an den Bischöfen, die ihn verfolgt hatten, dadurch, daß er 1534 ihre Güter einzog und die katholische Kirchenverfassung abschaffte. — An die, durch den Calvinismus in Frankreich entstandenen Religionskriege kann man nicht ohne Entsetzen denken, und die Gräuel

der Bartholomäusnacht waren eine ſchreckliche, doch nicht ganz unverdiente Rache gegen die von den Hugenotten vorher verübten Unthaten (1560—1572). — In Deutſchland war der ſchreckliche dreißigjährige Krieg (1618—1648), und die Entvölkerung und Verwüſtung ſeiner ſchönſten Provinzen eine Folge der Reformation, von den in andern Ländern durch ſie veranlaßten Metzeleien nichts zu ſagen.

Und dieſe Reformation, ſagt ihr fort und fort, mit allen ihren ſchrecklichen Folgen war zur Reinigung der Kirche nothwendig! Die Zeitumſtände aber überſehet ihr, welche einen Pabſt Leo X., den Mann von freiſinniger und aufgeklärter Denkart, den großherzigen Beförderer der Wiſſenſchaften, ebenſo ſeinen Nachfolger Adrian VI. bei ſeinem guten, aber zu wenig kräftigen Willen hinderten, Hand an's Werk der Verbeſſerung zu legen; auch vergeſſet ihr, daß die Proteſtanten es waren, die auf dem Concil zu Trient, welches unter Paul III. am 13. Dezember 1545 eröffnet wurde, zu erſcheinen ſich weigerten. Freilich war die Spaltung bereits unheilbar geworden; die Kirche konnte den Proteſtantismus auf der Stufe ſeiner Entwicklung, die er damals erreicht hatte, nicht mehr anerkennen. Aber Alles, was die Reformatoren anfangs allein beabſichtigt hatten, ſprach dieſes Conzil in Sess. VI. als ſeine klare Abſicht aus,

nämlich: „die zerfallene Disciplin herzustellen, die verdorbenen Sitten unter dem Clerus und Christenvolk zu verbessern, auch zu diesem Behuf den Anfang bei denen zu machen, welche die höheren Stellen in der Kirche bekleiden.“ In der That wurde auch redlich Hand an's Werk gelegt, viele Mißbräuche abgeschafft, der Glaube der Väter rein hergestellt und die Kirchenzucht verbessert. Warum wollen die Protestanten denn nicht einsehen, daß alle triftigen Gründe zur fortdauernden Trennung von der Mutterkirche beseitigt sind? Warum wollen sie sich lieber einer gänzlichen Auflösung aller kirchlichen Gemeinschaft preisgeben, als die Sünden, die sie begangen, bekennen, und sich der zu ihrer Wiederaufnahme stets bereiten Mutterkirche reuig in die Arme werfen?

Sechsundzwanzigster Brief.

Gustav an Joseph.

Ich habe dich, o Freund, lange genug sprechen lassen, ohne dich auch nur einmal zu unterbrechen, muß aber jetzt eine frühere Frage wieder in Anregung bringen, da es mir fast scheinen will, als suchest du deren Beantwortung zu umgehen. Alles, was du

von den Widerſprüchen und Inconſequenzen in der Lehre der Reformatoren, beſonders der beiden Hauptreformatoren lutheriſcher Confeſſion, von ihren Zwiſtigkeiten und Verketzerungen unter einander ſelbſt, von der Fruchtloſigkeit aller Vermittlungsverſuche, von der Unmöglichkeit, es von innen heraus zu einer poſitiven religiöſen Gemeinſchaft zu bringen, und der für die proteſtantiſchen Partheien daraus erfolgten Nothwendigkeit, ſich der Obhut und Leitung der weltlichen Mächte anzuvertrauen, — Alles, was du hierüber beigebracht und geſagt haſt, ſehe ich mich genöthigt, als hiſtoriſche Wahrheit gelten zu laſſen, und erkenne recht wohl, daß alle dieſe Uebelſtände nothwendige Folgen der, von den Reformatoren verworfenen, kirchlichen Auctorität waren, nicht aber vermag ich einzuſehen, wie aus dem Allem etwas gegen ihre Berechtigung, ſich von der kirchlichen Auctorität und Tradition loszuſagen, geſchloſſen werden ſoll.

Ehe ich mich hierüber näher erkläre, möchte ich zu dem, was du über die Widerſprüche und Inconſequenzen der Reformatoren vorgebracht, ein paar erklärende und beziehungsweiſe entſchuldigende Noten beifügen.

Die Reformation hat, wie jedes welthiſtoriſche Ereigniß, einmal ihre objectiven und allgemeinen, ſodann auch ihre ſubjectiven und individuellen Urſachen. Zu jenen gehört vor Allem das allgemein gefühlte

und auch von den treueſten Anhängern der katholiſchen Kirche damals wie jetzt zugeſtandene Bedürfniß einer Abhülfe gegen die vielfachen, im Laufe der Zeiten in ſie eingeſchlichenen Mißbräuche; zu dieſen die, in ſpecielle Conflicte damit gekommene und gegen ſie reagirende, Individualität derjenigen Männer, welche man von dem Werke, das ſie im Sinne des Zeitgeiſtes übernahmen und mit ſeiner Hülfe ausführten, die Reformatoren nennt. Dieſe Männer waren in derſelben Kirche, deren Reformation ſie unternahmen, erzogen, in demſelben Dogma und Cultus-, welchen abzuändern ſie veranlaßt wurden, unterrichtet, an die meiſten der Mißbräuche, die ſie abſchaffen wollten, von Jugend auf gewöhnt worden, und wurzelten ſo von Hauſe aus in demſelben ſubſtanziellen Boden, welcher mit der Zeit von ihnen umgebrochen wurde. Auf der andern Seite waren ſie durch die hervorſtehende Energie ihres Bewußtſeyns und durch die ausgezeichnete Kraft ihres Willens an die Spitze aller derer berufen, welche ihre Wünſche nach einer umfaſſenden Kirchenverbeſſerung laut werden ließen, und Beides, ſowohl der große Anklang, den ihre erſten Beſtrebungen fanden, als auch der Widerſtand, auf welchen ſie ſtießen, und das hohe Gewicht, das ihnen bald von Hohen wie Niederen beigelegt wurde, machte ſie dieſes ihres Berufes immer klarer bewußt, und riß ſie von einem Schritt zum andern immer weiter.

So kam es, daß ſie häufig eine Anſicht, Lehre oder Anſtalt, welche ſie im Anfang ihrer Laufbahn noch vertheidigt, wenigſtens nicht geradezu verworfen hatten, im weiteren Fortgang verwarfen und bekämpften; ſo geſchah es, daß die anerzogenen Gewohnheiten, die angewöhnten Denkweiſen und angelernten Vorſtellungen dieſer Männer oft nur nach langem Widerſtreben und hartem Kampfe einer neuen Anſchauungs- und Vorſtellungsweiſe, dem Reſultate langjährigen Nachdenkens und mannigfacher Anregungen, Platz machten; ſo iſt es zu erklären, daß mancher Gedanke, der anfangs nur als Embryo oder wie ein latentes Feuer in ihrem Gemüthe lag, erſt durch vielfältige Erfahrung und mannigfache Reibung des Subjects mit der widerſtehenden Wirklichkeit an den hellen Tag des Bewußtſeyns gefördert und in beſtimmter Form ausgeſprochen wurde. Ebenſo aber, wie ſie erſt im Fortgang der Debatten durch den geweckten Widerſpruch veranlaßt, ja genöthigt wurden, die, der kirchlichen Objectivität entgegengeſtellten, ſubjectiven Prinzipien immer ſchärfer auszuſprechen, die Conſequenzen derſelben immer weiter zu entwickeln, die Unterſcheidungspunkte und Eigenthümlichkeiten ihrer Anſicht immer beſtimmter hervorzuheben, ſo wurden die Reformatoren auch umgekehrt durch die, von Feinden und zumal Freunden mit energiſcher Entſchiedenheit entwickelten, Conſequenzen dieſer oder jener von

ihnen aufgeſtellten Lehre nicht ſelten veranlaßt, letztere wieder mehr oder weniger zurückzunehmen, und ſo oder ſo zu modifiziren; daher es oft kommt, daß derſelbe Reformator, welcher nach einer Hinſicht je länger je mehr von der hergebrachten kirchlichen Anſchauungsweiſe ſich entfernt, nach der andern ſich ihr wieder mehr und mehr nähert, oder auch daß einer in einem und demſelben Punkte bis auf eine gewiſſe Weite der Kirche immer feindlicher entgegentritt, von da an ſich wieder mehr und mehr mit ihr befreundet. Dieſes Alles aber war darum nothwendig, weil die Reformation des ſechzehnten Jahrhunderts ein Reſultat des Lebens und nicht des abſtracten Begriffs, eine Thatſache der Weltgeſchichte und nicht der Studirſtube war, weil die Männer, welche eine Rolle in ihr ſpielten, für ſie nicht blos dachten und ſchrieben, ſondern auch handelten und lebten, weil ſich ihr ganzes Ich mit in den Kampf hineingezogen fand, weil ſie die lebendigen Mittelpunkte waren, um die ſich Alles ſammelte, weil ihre Individualitäten es waren, die, ſo zu ſagen, widerſtrebend und willenlos, wie durch höheren Inſtinkt, zur Ehre der Allgemeinheit erhoben wurden. Wer in einer Frage, die faſt allein und ausſchließlich die Zeit bewegt, von einem bereits fertigen Syſtem und abgeſchloſſenen Standpunkte aus mitſpricht, und, ſtatt ſelbſt erſt in ihrem Prozeſſe mitbegriffen und ſubjectiv von ihr ergriffen zu ſeyn, ſie

als eine, ihn ſelbſt nicht unmittelbar und innerlich berührende, vielmehr als eine rein objective, für ihn gleichgültige oder ſchon ausgemachte anſieht, der mag ſich allerdings in ſeinem Urtheil von Anfang bis Ende conſequent und nüchtern bleiben; aber die Zeit mitbewegen, geſtaltend und beherrſchend in ſie eingreifen wird er ebenſowenig jemals, als derjenige, welcher ohne eigene Kraft und ohne alle Selbſtſtändigkeit blind und willenlos mit ihrem Strome ſchwimmt; wer aber zu einer weltgeſchichtlichen Rolle berufen iſt, der wird von der Zeit ergriffen und bewältigt ſeyn, ohne deßhalb ſie weniger zu bewältigen, er wird zu gleicher Zeit von ihr beherrſcht und fortbewegt werden, und ſie ſelbſt hinwiederum beherrſchen und fortbewegen. Wenn er Schriftſteller iſt, ſo wird ein ſolcher ſich den Eindrücken des Augenblicks und vorübergehenden Stimmungen auf nicht ſelten überraſchende Weiſe preisgegeben zeigen; er wird ſeine Anſichten, je nachdem ſich die Verhältniſſe geſtalten, modifiziren; er wird, von den Eindrücken der Gegenwart immer lebhaft ergriffen, ſich nach jeder Richtung hin in Uebertreibungen gefallen; er wird Alles gerne auf die Spitze ſtellen; er wird es mit Maaß und Ziel ſehr genau nicht nehmen, und ſogenannte Kraftausdrücke lieben, in welchen oft, für ſich allein betrachtet, ſein wahrer Sinn nicht leicht zu erkennen iſt. Dieſes Alles trifft, wie nicht zu läugnen, am

entſchiedenſten und unverkennbarſten bei Luther ein, welcher ſich ebendadurch als der Hauptheld der Reformation beglaubigt, ebenſo entſchieden, wiewohl auf etwas andere Weiſe, bei Melanchthon, weniger ſchon bei dem mehr nüchtern-verſtändigen Zwingli, und am wenigſten bei Calvin, vor deſſen Auge die, ſeit der von Luther unternommenen Umgeſtaltung des kirchlichen Lebens im Umkreiſe des Letztern hervorgetretenen, mannigfaltigen Erſcheinungen und reichen Erfahrungen, nicht ohne einen tiefen Eindruck in ihm zurückzulaſſen und ruhigere Reflexionen hervorzurufen, vorübergegangen waren. Noch einmal: Luther bewährt ſich als der Hauptheld der Reformation eben dadurch, daß er ſeine Subjectivität am vollſtändigſten mit ihr, oder ſie mit ſich identifizirt zeigt, dadurch, daß, gleichwie die kirchliche Umgeſtaltung von einem kleinen Anlaß und Anfang nur ſtufenweiſe ſich weiter entwickelte und feſtete, ſo auch und in demſelben Maaße er ſelbſt ſich deſſen, was er wollte, immer klarer bewußt ward. Er ſchwamm mit ihrem Strome und leitete ihn zugleich; er war von der Zeit ergriffen und begriff ſie. So wenig als die Verhältniſſe, in denen er lebte und wirkte, ſtets dieſelben blieben, ebenſowenig die Eindrücke, die ſie auf ihn machten, die Stimmungen, die ſie in ihm hervorbrachten, und ebenſowenig ſeine Sprache, der jeweilige Nachklang der empfangenen Eindrücke und gemachten Erfahrungen.

Wo die ganze Seele eines Menschen von der sich fortbewegenden Gegenwart fortwährend so lebendig ergriffen ist, wie bei Luther, da dürfen alle einzelnen Widersprüche und Inconsequenzen, alle Uebertreibungen und Kraftausdrücke nicht mit der Elle eines moralischen Kleinkrämers gemessen werden; wo ein Kriegsmann mit Feinden der verschiedensten Größe und Kraft, der mannigfaltigsten Bewaffnung und Kriegsweise, mit Intriguen und Bannstrahlen, mit Verdächtigungen und offenen Anklagen, mit Hohen und Niedern, mit Pabst und Kaiser zu kämpfen hat, da kann man nicht verlangen, daß er sich immer derselben regelrechten Waffe und schnurgeraden Taktik bediene, sondern man wird es ihm wohl verzeihen können, wenn er den ungleichen Kampf bald auf dieses, bald auf jenes Terrain hinüberspielt, bald in die Grenzen des Feindes einen Einfall macht, bald hinter die von ihm selbst aufgeworfenen Wälle sich zurückzieht, und bald dieser, bald jener Waffe sich bedient. Daß Luther und Calvin nicht selten auch von „groben" Waffen Gebrauch machten, lag im Geiste ihrer Zeit, wie in ihrer energischen Individualität, und wenn jener darum nicht zu entschuldigen scheinen könnte, weil andere damalige Streitgenossen, wie z. B. ein Erasmus, sie doch auch verschmähten, so ist nur an die „geschlechts- und charakterlose neutrale Gelehrsamkeit" zu erinnern, welche diesem ka-

tholiſchen Indifferentiſten mit allem Rechte Görres vorwirft; — ein ſolcher Mann, wie Erasmus, war freilich nicht zum Reformator geſchaffen! Auch Melanchthon wäre in ſeinem Leben kein Reformator geworden, hätte er ſich nicht an der luther'ſchen Eiche emporranken können. Er hätte ohne Zweifel die Rolle eines Erasmus geſpielt, und mit unſicheren, wenn auch gelehrten Waffen bald dem Freund, bald dem Feind einen Hieb verſetzt, und ſo es mit beiden verdorben, wäre er nicht als junger, theologiſchen Studien noch fremder Mann von Luther's Perſönlichkeit ſo ganz beherrſcht worden, daß er deſſen Denkweiſe unbedingt in ſich aufnahm; in dieſe Periode fällt, wie auch Möhler in der Einleitung zu ſeiner Symbolik, S. 43 richtig bemerkt, die erſte Ausgabe ſeiner, nachmals mehrfach abgeänderten berühmteſten Schrift, ſeiner loci theologici. „Mit reifendem Talente, zunehmender theologiſchen Bildung und reicherer Lebenserfahrung gewahrte er aber den Abgrund, vor welchen er hingeführt worden war, und zog ſich nach und nach zurück, freilich ohne je mehr eine ausgeprägte Selbſtſtändigkeit zu gewinnen, da er in der Blüthe ſeiner Jahre fremden, geiſtbeſchränkenden Einflüſſen übereilt ſich hingegeben hatte. Er ſchwankte jetzt einerſeits haltungslos zwiſchen Katholizismus und Lutherthum, andererſeits zwiſchen dieſem und den calviniſchen Beſtimmungen." So ſagt derſelbe Möhler;

und allerdings können Melanchthons Widerſprüche beſſer nicht erklärt werden, als von dem, zwiſchen ſeiner eigenen zur Vermittlung geneigten Individualität und den Conſequenzen, der einmal umfaßten luther'ſchen Lehre eingetretenen Conflict, während die Inconſequenzen Luthers — Conſequenzen ſeiner eigenen, mit den Umſtänden ſelbſt vorwärts getriebenen, Entwicklung und Individualität waren.

Mit den, von dir neben einander geſtellten, ſich widerſprechenden, Stellen der Reformatoren haſt du mich alſo gar keines Neuen belehrt, und nur dieſes kann ich in Folge des ſo eben Geſagten nicht begreifen, daß du ihnen einen ſo gar großen Vorwurf daraus machen willſt.

Deine Liſte könnte ich noch mit vielen anderen ſpäteren Einlenkungen, Modificationen und Umkehrungen von früher aufgeſtellten Behauptungen und Lehren bereichern, und will davon nur einige Beiſpiele herſetzen, die ſich aber weniger an die Worte, als an die Sache und den Gedanken halten ſollen. — Was die Sacramente und das Abendmahl insbeſondere betrifft, ſo ſollen jene nach urſprünglich luther'ſcher Anſicht durch ihren ſymboliſchen Charakter nur den Glauben an die Sündenvergebung ſtärken und befeſtigen, und das Abendmahl ſollte, wie Luther ſagte, nur ein Unterpfand der Sündenvergebung ſeyn. Es iſt klar, daß bei dieſer blos ſymboliſchen Vor-

ſtellung kein Grund mehr vorhanden war, eine wirkliche Gegenwart Chriſti im Abendmahl anzunehmen. Das nackte Brod und der nackte Wein leiſteten Alles, was von dem Sacramente erwartet wurde. Andreas Carlſtadt ſah dies ein, und leitete aus der Luther'ſchen Betrachtung des Sacraments ſelbſt Schlüſſe gegen die Gegenwart Chriſti im Abendmahle ab. Luther ſelbſt ſchrieb kurz nach dem erſten Ausbruche der Sacramentsſtreitigkeiten an Capito und Bucer, die ihn um die Löſung der von Carlſtadt gegen die wirkliche Gegenwart Chriſti im Sacramente des Altars erhobenen Schwierigkeiten baten: er ſey ſchon vor fünf Jahren auf denſelben Gedanken, wie Carlſtadt, gekommen, und gerne hätte er denſelben geltend gemacht, „um dem Pabſtthum einen Puff zu geben," wenn ihn nicht der ſo klare Buchſtabe der heiligen Schrift abgehalten hätte. Während er alſo durch ſeine ganze Auffaſſungsweiſe der Sacramente der Lehre Carlſtadt's entgegengeführt wurde, widerſtrebte er dieſer Conſequenz darum, weil ſie dem Buchſtaben der Schrift zu widerſprechen ſchien, lenkte wieder zur wahrhaften Gegenwart Chriſti im Abendmahle um, und widerſetzte ſich auf's heftigſte denjenigen, welche dieſe Gegenwart, wie beſonders Zwingli, nach Carlſtadt's Vorgang läugneten, und welche er mit dem Namen Schwarmgeiſter und Sacramentirer belegte. Bilibald Pirkheimer in einem Briefe an Melanchthon, in

seinem von E. Münch herausgegebenen Schweizerkrieg S. 54 ff. sagt ausdrücklich, daß Luther nur durch den Widerspruch gegen Carlstadt der katholischen Kirchenlehre wieder näher geführt worden sey. Und wenn schon die Augsburgische Confession sich in der Weise darüber ausdrückt, daß sich die Katholiken bei den späteren Verhandlungen ziemlich zufrieden damit bezeugten, so ist die Apologie über die Wiederannäherung an den katholischen Lehrbegriff noch klarer, indem sie einfach sagt, daß das Sacrament eine von Gott angeordnete Ceremonie oder ein Werk sey, in welchem Gott uns das veranschaulicht, was die der Ceremonie angeknüpfte Gnade darbietet.

Wie die in dem größeren, zu Augsburg für den Zweck einer Kircheneinigung niedergesetzten, Ausschusse als Mitglieder anwesenden lutherischen Theologen, durch eine von Cochläus vorgebrachte schriftliche Aeußerung Luther's über die Zweckmäßigkeit der von der Kirche auferlegten Bußübungen („um Gott in seinem Strafgerichte zuvorzukommen") den Katholiken gegenüber in Verlegenheit geriethen, weil darin ein offenbarer Widerspruch gegen die Ansicht der Reformatoren von jenen Kirchenbußen („als bloßen Besserungsmitteln") enthalten war, kann bei Salig, vollständ. Historie der Augsb. Confession, II. Buch, 8. Kap. §. 7. S. 297 und bei Möhler, Symb. S. 293 u. f. Anm. nachgesehen werden.

Daß Luther in ſeiner Schrift de captivit. Babyl. in Beziehung auf die Meſſe noch „herrliche Reminiſcenzen ſeiner katholiſchen Bildung ausſpreche, die aber immer ſchwächlicher werden, bis ſie ganz erlöſchen," weiß Möhler (S. 317. Anm.) mit Originalſtellen zu belegen.

Darauf, daß die früheſten Bewegungen Luther's durchaus nicht gegen den Begriff der katholiſchen Kirche und ihre Auctorität gerichtet waren, daß er ſich anfänglich bereit erklärte, ſeine beſonderen Lehren dem Urtheile derſelben zu unterwerfen, daß alſo, hätte ſie ſich zur Anerkennung ſeiner Lehre verſtanden, er ſeinerſeits auch ſie würde anerkannt haben, daß er endlich einen ſchweren, von ihm ſelbſt ſehr anziehend beſchriebenen Kampf gegen ſein Gewiſſen zu beſtehen hatte, bis er endlich zum Entſchluß kam, der Kirche, welche ſein Dogma verwarf, eine andere, von ihm zu errichtende, zu ſubſtituiren, darauf macht Ebenderſelbe mit allem Rechte hiſtoriſcher Wahrheit aufmerkſam. (Symb. S. 332 u. f.)

In ſeiner Schrift an die Böhmen von der Einſetzung der Kirchendiener ſagt Luther ausdrücklich, der Gläubige ſey der freieſte Richter aller ſeiner Lehrer, indem er inwendig von Gott allein belehrt werde (judex liberrimus omnium, qui docent eum, intus a Deo solo doctus); von Chriſtus haben alle Gläubigen eine prieſterliche Weihe em-

pfangen, die einen Jeden zum Lehramte, zur Vergebung der Sünden und zur Ausſpendung aller Sacramente überhaupt nicht blos berechtige, ſondern verpflichte; der heilige Geiſt und die innere Salbung lehre einem Jeden Alles u. ſ. f. Sobald nun aber dieſe Anſichten vom inneren Wort, welches Alle ohne Reflexion und menſchliche Geiſtesthätigkeit ergreife und belehre, und von der inneren unſichtbaren Bevollmächtigung zum Lehramt in Umlauf kamen und zur Anwendung gebracht wurden; ſobald einerſeits die Wiedertäufer und andere Schwärmer ſich auch, gleich Luther, auf die innere Belehrung beriefen, andererſeits die unberufenſten Menſchen, wenn ſie nur dem fleiſchlichen Sinn ihrer Gemeinden ſchmeichelten, zu Predigern gewählt wurden, ſo daß eine allgemeine Verwirrung, als unmittelbare Folge davon, einriß: da ſchlug auch Luther, wie ſchon Adolph Menzel in ſeiner neueren Geſchichte der Deutſchen bemerkt hat, eine andere Richtung ein, als die frühere, hob die Unerläßlichkeit der gelehrten Bibelforſchung wieder hervor, und ſetzte in der Augsburgiſchen Confeſſion Art. XIV. feſt, daß Niemand öffentlich lehren dürfe, der nicht auf eine geſetzmäßige Weiſe berufen ſey (quod nemo debeat in ecclesia publice docere, nisi rite vocatus). Weil die ſächſiſchen Bauern und Edelleute, um der Pfründen und Zehnten los zu werden, es ſich ſehr gerne gefallen ließen, daß ſie

von ſelber durch die innere Salbung Alles wüßten, ſo hatte Luther gar bald Urſache zu klagen: „wo nicht bald geholfen werde, ſey es aus mit dem Evangelio, Pfarrer und Schulen im Lande," und mußte die fürſtliche Gewalt zu Hülfe rufen, um die von ihm ſelbſt gepredigte evangeliſche Freiheit in Schranken zu halten, und die Gemeinden zur Unterhaltung von Lehrern zu nöthigen. Soviel aber iſt einleuchtend und wird auch von Möhler (Symb. S. 417) mit allem Rechte hervorgehoben, daß jener Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion, welcher dem aus Luthers Lehre von der kirchlichen Freiheit hergefloſſenen Uebelſtand wieder abhelfen ſollte, aus ſeinem Syſteme nicht zu begreifen iſt, und ſein Daſeyn nur äuſſeren Veranlaſſungen verdankt, wovon eine weitere Folge die iſt, daß er zwar ſagt, auf eine geſetzmäßige Weiſe ſey ein jeder Lehrer zu berufen, aber nicht näher zu beſtimmen weiß, worin dieſe geſetzmäßige Weiſe beſtehe. „Das Geſetzmäßige beſtände nach den Grundſätzen der Reformatoren gerade darin, daß nichts äußerlich Geſetzmäßiges aufgeſtellt würde, und ein Jeder als Lehrer auftreten dürfte, der ſich vom göttlichen Geiſte getrieben glaubte und ſo ſeltſame Zuhörer fände, die, feſt überzeugt, bereits Alles zu wiſſen, und keines Unterrichts zu bedürfen, jedennoch ſehr lernbegierig wären." Wenn daher Carlſtadt die Candidaten der Theologie aufforderte, ſtatt des

Studirens ein Handwerk zu erlernen, um den menschlichen Geist nicht mit Dingen anzufüllen, die das Eindringen des göttlichen nur verhinderten; wenn Melanchthon zu einem Bäcker in die Lehre ging, zwar nicht erst, um die Bibel verstehen zu lernen, sondern um die schon so und so verstandene („im Schweiße deines Angesichtes" u. s. w.) anzuwenden; wenn die Wiedertäufer, die Quäcker und die Pietisten einen jeden Schuster und Weber, der sich vorzugsweise vom Geiste Gottes getrieben fühlt, als den Sprecher und Lehrer in ihren Stunden anerkennen; wenn Strauß, im Bewußtseyn, daß „die Schusterbank, die Schreibstube, und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, heut zu Tage bessere Vorübungsplätze für das Predigtamt seyen, als die Universitäten und Seminarien," den Vätern der würtembergischen Kirche den Rath ertheilt, das gefährliche Stift zu Tübingen aufzuheben, und die angehenden Kirchendiener möglichst athem- und mittellos durch ein triennium und noch weniger der Dienstprüfung entgegenzujagen: (Glaubenslehre, 2r Band, S. 626, Anm.): so ist dieses Alles allerdings den oben angeführten Grundsätzen des Reformators entsprechender, als der spätere und noch geltende Vorbehalt der Consistorien, über die Fähigkeit eines Candidaten zum Predigtamt nach Maaßgabe seiner in der Prüfung an den Tag

gelegten wissenschaftlichen Kenntnisse zu entscheiden; und wie Luther selbst nur nach gemachter Erfahrung der Consequenzen seiner Lehre derselben untreu wurde, und ganz inconsequent die verworfene kirchliche Auctorität in anderer Form wieder restituirte, so hat auch seither alle kirchliche Auctorität im Protestantismus nur eine äußere, aber keine innere Begründung und Berechtigung im Systeme.

Denselben fanatischen Secten gegenüber geschah es, daß Luther, der an andern Orten, wo es seinem Zwecke gemäß war, die katholische Kirche mit sehr unedeln Titeln beehrte, sich sogar auf die uralte Auctorität und das nicht leichtsinnig zu verwerfende Zeugniß derselben berief, wie vorzüglich in dem bekannten Briefe an Albrecht von Preussen: — — — „welches Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirche (wenn wir schon nichts mehr hätten) soll uns allein genugsam seyn, bei diesem Artikel (der Gegenwart Christi im Sacramente des Altars) zu bleiben, und darüber keinen Rottengeist noch zu hören noch zu leiden, denn es gefährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so sie von Anfang her nun über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat" u. s. f. Aus seiner Subjectivität, die ihn antrieb, demungeachtet immer wieder die letzte Entscheidung über das

äussere, geschriebene Wort dem innern Worte (ihr selbst nämlich) einzuräumen, floß, wie Möhler unläugbar richtig bemerkt (Symb. S. 429 u. f.), „das stete Schwanken zwischen der Annahme einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, so daß bald die sichtbare Kirche die unsichtbare beurtheilt, bald umgekehrt. Daher auch die stete Unentschiedenheit in der nachfolgenden Geschichte der Lutheraner, ob und wiefern symbolische Bücher als bindend anzunehmen seyen, oder nicht, und wie die Schrift sich zu denselben verhalte; daher der Zwiespalt selbst darin, ob Luther eine sichtbare oder unsichtbare Kirche gewollt habe: er wollte beide und lehrte beiden Widersprechendes."

Calvin, durch die, seit Luther's erstem Auftreten gemachten Erfahrungen belehrt, glaubte das Band, welches den Einzelnen mit einem größern Ganzen verknüpfe, recht hervorheben, und die von Luther so vielfach herabgesetzte Kirche wieder in ihre Würde einsetzen zu müssen. Zu diesem Zwecke stellte er Alles zusammen, was je Empfehlendes über die Kirche gesagt worden war, suchte die Nothwendigkeit einer kirchlichen Auctorität — nach Anleitung selbst des Corpus juris canonici, historisch und philosophisch, besonders aus dem Bedürfniß der menschlichen Schwäche zu beweisen, und wollte, wie Möhler richtig sagt, lieber die im protestantischen Systeme ganz haltlosen und alles wahren Grundes entbehrenden Sätze in

ſeine Inſtitutionen der chriſtlichen Religion aufnehmen, als folgerichtig ſeine von Luther ererbten Grundſätze anwenden. Nachdem er bemerkt hat, daß den Abſonderungen von der Kirche immer Hochmuth oder Eiferſucht zum Grunde liege, und daß, wer das heilige Band der Einheit löſe, auch der gerechten Strafe dieſes gottloſen Ehebruchs, der Verblendung durch giftige Irrthümer und die abſcheulichſten Wahnbilder nicht entfliehe, ſo ſagt er ausdrücklich: „deſto verabſcheuungswerther ſind alſo die Abtrünnigen, die auf eine Trennung der Kirche ausgehen, es iſt, als wenn ſie die Schaafe aus der Hürde austreiben und in den Rachen der Wölfe werfen.“ Wie konnte ein Mann eine ſolche Sprache führen, der ſelbſt die Bande der Kirche, die ihn an ihrer Mutterbruſt geſängt, zerriſſen hatte? Nur durch einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt, der ſeinesgleichen kaum findet, und welcher noch greller in's Auge ſticht, wenn man bedenkt, daß Calvin noch ganz beſonders ſeinen Lehren die Ueberzeugung beizubringen ſucht, daß keine Größe ſittlichen Verderbens der Kirche ihren Charakter raube, und daß diejenigen, welche hierin allzuſtrenge ſeyen, und deßhalb zum Abfalle reitzen, gewöhnlich nur von Hochmuth aufgeblaſen ſeyen (Inſtit. fol. 377 u. 381. cap. 1. §. 16. u. cap. 2. §. 1.), ja ſogar, daß ſelbſt einige Verdunkelung des wahren Glaubens nicht allzuhoch anzuſchlagen ſey. (Ebend. c. 1. §. 12. fol. 374.)

Wahrlich, man kann wieder Möhler nicht Unrecht geben, wenn er (Symb. S. 445.) ſagt: „Calvin iſt ebenſo unerſchöpflich in Widerlegung ſeiner ſelbſt, als unerſchütterlich im Vertrauen auf die Gedankenloſigkeit der Menſchen, zu denen er ſich alles Ernſtes verſieht, daß ſie die Gründe, welche ſeinen Ungehorſam gegen die katholiſche Kirche verdammen, gutwillig als Beweiſe hinnehmen werden, daß ſie ſich ihm und ſeinen Inſtitutionen unterwerfen müſſen.“

Daß der Reformator Calvin, welcher doch — ſelbſt dem Katholiken Möhler zufolge — „ſich immer gleich bleibt,“ (Symb. S. 14.), „wiſſenſchaftlicher und gelehrter iſt, als ſeine Vorgänger“ (ebend. S. 86.), „mit viel mehr Ruhe und Umſicht verfährt, als Luther“ (ebend. a. a. O.), u. ſ. f., auch ſonſt viel hin- und herſchwankt und eine große Unſicherheit des Gedankens zeigt, ſtellt ſich, wie ihm Möhler ſelbſt aus den Stellen nachweiſt, z. B. in der Begründung ſeiner Anſicht von der Erbſünde heraus, wo er an einigen Orten ohne Einſchränkung ſagt, das Bild Gottes ſey im Menſchen vernichtet, an andern keine völlige Vernichtung, ſondern nur eine ſehr große Entſtellung und Verſtümmelung deſſelben ausſpricht. Dieſelbe Unbeſtimmtheit, daſſelbe Schwanken kommt, wie derſelbe Gelehrte ihm nachweiſt (Symb. S. 88.), zum Vorſchein, wenn Calvin einzeln die Kräfte unterſucht, die dem ſündigen und nicht erneuerten Menſchen

noch eigen ſeyen; oder wenn er das nach dem Dogma der Katholiken auch im gefallenen Menſchen gerettete freie Prinzip nach allen Beziehungen hin einer Prüfung unterwirft. „Ueberall gewahrt man einen trefflichen, geſunden Sinn, der mit verirrten Gefühlen (man denke beſonders an die Prädeſtinationstheorie) um den Sieg ringt, aber nach einem kurzen, friſchen Anſatze, ſich ihrer zu bemächtigen, immer wieder erliegt.“

Wirſt du, o Freund, nach den hier gelieferten Supplementen zu deinem Verzeichniß reformatoriſcher Widerſprüche (die ich leicht noch vermehren könnte) wohl noch glauben, daß ich die Inconſequenzen der Reformatoren läugnen, oder auch nur bemänteln wollte? Nein, das geſchieht nicht. Verſöhnung und wahrer Friede kann nur aus dem offenen Geſtändniſſe der gegenſeitigen Sünden entſpringen, und wenn ihr die Verirrungen, worein eure Kirche im ſechzehnten Jahrhunderte gerathen war, eingeſtehet, ſo iſt es unſere Gegenpflicht, auch die Irren und Wirren, in welche die Reformatoren hineingeriethen, die Inconſequenzen, Widerſprüche und Schwächen, womit ſie der menſchlichen Natur ihren Tribut zahlten, nicht zu verdecken, noch zu bemänteln, ſondern offen zu bekennen: wir alle haben geirrt und gefehlt, wir alle geſündigt!

Wenn man aber aus den, durch mehrere Jahrzehende von einander geſchiedenen, unter den verſchie-

denartigſten Einflüſſen und Verhältniſſen geſchriebenen, aus den verſchiedenſten Zwecken und Abſichten hervorgegangenen Schriften der einzelnen Reformatoren nur die ſich am ſchroffſten entgegenſtehenden Stellen, ohne Rückſicht auf die Zeit und andere Verhältniſſe ihrer Abfaſſung, ganz äußerlich und willkührlich neben einander ſtellt; wenn man dem ſich von Anfang bis Ende hindurchziehenden, ſtets gleichen und harmoniſchen Grundtone die Ohren verſchließt, und ſie nur für die Diſſonanzen offen behält; wenn man die Individualität und Perſönlichkeit der Reformatoren nur inſofern mit in Betracht zieht, als ſie das Reformationswerk ſelbſt zu verdächtigen und zu verdunkeln dienen; wenn man nur oder vorzugsweiſe ihren Feinden Gehör gibt, das Zeugniß der Freunde aber geradezu als partheiiſch bei Seite legt; wenn man nach der bekannten Wahrheit, daß von jeder auch noch ſo grundloſen Nachrede doch immer etwas an der Ehre eines Mannes haften bleibt, auch ſolche Gerüchte, deren Grundloſigkeit man ſelbſt zugeſteht, doch immer auf's neue wieder aufwärmt; wenn man überhaupt auf Perſönlichkeiten mehr Nachdruck legt, als auf den Thatbeſtand der Sache, und immer nur die nachtheilige Seite an's Licht kehrt, die vortheilhafte aber verbirgt; wenn man auf Gerathewohl ſchriftliche und mündliche Aeußerungen der Reformatoren fort und fort citirt, ohne den Zuſammenhang zu berückſichtigen

von ſelber durch die innere Salbung Alles wüßten, ſo hatte Luther gar bald Urſache zu klagen: „wo nicht bald geholfen werde, ſey es aus mit dem Evangelio, Pfarrer und Schulen im Lande," und mußte die fürſtliche Gewalt zu Hülfe rufen, um die von ihm ſelbſt gepredigte evangeliſche Freiheit in Schranken zu halten, und die Gemeinden zur Unterhaltung von Lehrern zu nöthigen. Soviel aber iſt einleuchtend und wird auch von Möhler (Symb. S. 417) mit allem Rechte hervorgehoben, daß jener Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion, welcher dem aus Luthers Lehre von der kirchlichen Freiheit hergefloſſenen Uebelſtand wieder abhelfen ſollte, aus ſeinem Syſteme nicht zu begreifen iſt, und ſein Daſeyn nur äuſſeren Veranlaſſungen verdankt, wovon eine weitere Folge die iſt, daß er zwar ſagt, auf eine geſetzmäßige Weiſe ſey ein jeder Lehrer zu berufen, aber nicht näher zu beſtimmen weiß, worin dieſe geſetzmäßige Weiſe beſtehe. „Das Geſetzmäßige beſtände nach den Grundſätzen der Reformatoren gerade darin, daß nichts äußerlich Geſetzmäßiges aufgeſtellt würde, und ein Jeder als Lehrer auftreten dürfte, der ſich vom göttlichen Geiſte getrieben glaubte und ſo ſeltſame Zuhörer fände, die, feſt überzeugt, bereits Alles zu wiſſen, und keines Unterrichts zu bedürfen, jedennoch ſehr lernbegierig wären." Wenn daher Carlſtadt die Candidaten der Theologie aufforderte, ſtatt des

Studirens ein Handwerk zu erlernen, um den menſchlichen Geiſt nicht mit Dingen anzufüllen, die das Eindringen des göttlichen nur verhinderten; wenn Melanchthon zu einem Bäcker in die Lehre ging, zwar nicht erſt, um die Bibel verſtehen zu lernen, ſondern um die ſchon ſo und ſo verſtandene („im Schweiße deines Angeſichtes" u. ſ. w.) anzuwenden; wenn die Wiedertäufer, die Quäcker und die Pietiſten einen jeden Schuſter und Weber, der ſich vorzugsweiſe vom Geiſte Gottes getrieben fühlt, als den Sprecher und Lehrer in ihren Stunden anerkennen; wenn Strauß, im Bewußtſeyn, daß „die Schuſterbank, die Schreibſtube, und wo man ſonſt am ſicherſten vor dem Eindringen der Wiſſenſchaft verwahrt iſt, heut zu Tage beſſere Vorübungsplätze für das Predigtamt ſeyen, als die Univerſitäten und Seminarien," den Vätern der würtembergiſchen Kirche den Rath ertheilt, das gefährliche Stift zu Tübingen aufzuheben, und die angehenden Kirchendiener möglichſt athem- und mittellos durch ein triennium und noch weniger der Dienſtprüfung entgegenzujagen: (Glaubenslehre, 2r Band, S. 626, Anm.): ſo iſt dieſes Alles allerdings den oben angeführten Grundſätzen des Reformators entſprechender, als der ſpätere und noch geltende Vorbehalt der Conſiſtorien, über die Fähigkeit eines Candidaten zum Predigtamt nach Maaßgabe ſeiner in der Prüfung an den Tag

gelegten wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe zu entſcheiden; und wie Luther ſelbſt nur nach gemachter Erfahrung der Conſequenzen ſeiner Lehre derſelben untreu wurde, und ganz inconſequent die verworfene kirchliche Auctorität in anderer Form wieder reſtituirte, ſo hat auch ſeither alle kirchliche Auctorität im Proteſtantismus nur eine äußere, aber keine innere Begründung und Berechtigung im Syſteme.

Denſelben fanatiſchen Secten gegenüber geſchah es, daß Luther, der an andern Orten, wo es ſeinem Zwecke gemäß war, die katholiſche Kirche mit ſehr unedeln Titeln beehrte, ſich ſogar auf die uralte Auctorität und das nicht leichtſinnig zu verwerfende Zeugniß derſelben berief, wie vorzüglich in dem bekannten Briefe an Albrecht von Preuſſen: — — — „welches Zeugniß der ganzen heiligen chriſtlichen Kirche (wenn wir ſchon nichts mehr hätten) ſoll uns allein genugſam ſeyn, bei dieſem Artikel (der Gegenwart Chriſti im Sacramente des Altars) zu bleiben, und darüber keinen Rottengeiſt noch zu hören noch zu leiden, denn es gefährlich iſt und erſchrecklich, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen chriſtlichen Kirchen, ſo ſie von Anfang her nun über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat" u. ſ. f. Aus ſeiner Subjectivität, die ihn antrieb, demungeachtet immer wieder die letzte Entſcheidung über das

äuſſere, geſchriebene Wort dem innern Worte (ihr ſelbſt nämlich) einzuräumen, floß, wie Möhler unläugbar richtig bemerkt (Symb. S. 429 u. f.), „das ſtete Schwanken zwiſchen der Annahme einer ſichtbaren und unſichtbaren Kirche, ſo daß bald die ſichtbare Kirche die unſichtbare beurtheilt, bald umgekehrt. Daher auch die ſtete Unentſchiedenheit in der nachfolgenden Geſchichte der Lutheraner, ob und wiefern ſymboliſche Bücher als bindend anzunehmen ſeyen, oder nicht, und wie die Schrift ſich zu denſelben verhalte; daher der Zwieſpalt ſelbſt darin, ob Luther eine ſichtbare oder unſichtbare Kirche gewollt habe: er wollte beide und lehrte beiden Widerſprechendes."

Calvin, durch die, ſeit Luther's erſtem Auftreten gemachten Erfahrungen belehrt, glaubte das Band, welches den Einzelnen mit einem größern Ganzen verknüpfe, recht hervorheben, und die von Luther ſo vielfach herabgeſetzte Kirche wieder in ihre Würde einſetzen zu müſſen. Zu dieſem Zwecke ſtellte er Alles zuſammen, was je Empfehlendes über die Kirche geſagt worden war, ſuchte die Nothwendigkeit einer kirchlichen Auctorität — nach Anleitung ſelbſt des Corpus juris canonici, hiſtoriſch und philoſophiſch, beſonders aus dem Bedürfniß der menſchlichen Schwäche zu beweiſen, und wollte, wie Möhler richtig ſagt, lieber die im proteſtantiſchen Syſteme ganz haltloſen und alles wahren Grundes entbehrenden Sätze in

ſeine Inſtitutionen der chriſtlichen Religion aufnehmen, als folgerichtig ſeine von Luther ererbten Grundſätze anwenden. Nachdem er bemerkt hat, daß den Abſonderungen von der Kirche immer Hochmuth oder Eiferſucht zum Grunde liege, und daß, wer das heilige Band der Einheit löſe, auch der gerechten Strafe dieſes gottloſen Ehebruchs, der Verblendung durch giftige Irrthümer und die abſcheulichſten Wahnbilder nicht entfliehe, ſo ſagt er ausdrücklich: „deſto verabſcheuungswerther ſind alſo die Abtrünnigen, die auf eine Trennung der Kirche ausgehen, es iſt, als wenn ſie die Schaafe aus der Hürde austreiben und in den Rachen der Wölfe werfen.“ Wie konnte ein Mann eine ſolche Sprache führen, der ſelbſt die Bande der Kirche, die ihn an ihrer Mutterbruſt geſäugt, zerriſſen hatte? Nur durch einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt, der ſeinesgleichen kaum findet, und welcher noch greller in's Auge ſticht, wenn man bedenkt, daß Calvin noch ganz beſonders ſeinen Lehren die Ueberzeugung beizubringen ſucht, daß keine Größe ſittlichen Verderbens der Kirche ihren Charakter raube, und daß diejenigen, welche hierin allzuſtrenge ſeyen, und deßhalb zum Abfalle reitzen, gewöhnlich nur von Hochmuth aufgeblaſen ſeyen (Inſtit. fol. 377 u. 381. cap. 1. §. 16. u. cap. 2. §. 1.), ja ſogar, daß ſelbſt einige Verdunkelung des wahren Glaubens nicht allzuhoch anzuſchlagen ſey. (Ebend. c. 1. §. 12. fol. 374.)

Wahrlich, man kann wieder Möhler nicht Unrecht geben, wenn er (Symb. S. 445.) ſagt: „Calvin iſt ebenſo unerſchöpflich in Widerlegung ſeiner ſelbſt, als unerſchütterlich im Vertrauen auf die Gedankenloſigkeit der Menſchen, zu denen er ſich alles Ernſtes verſieht, daß ſie die Gründe, welche ſeinen Ungehorſam gegen die katholiſche Kirche verdammen, gutwillig als Beweiſe hinnehmen werden, daß ſie ſich ihm und ſeinen Inſtitutionen unterwerfen müſſen.“

Daß der Reformator Calvin, welcher doch — ſelbſt dem Katholiken Möhler zufolge — „ſich immer gleich bleibt,“ (Symb. S. 14.), „wiſſenſchaftlicher und gelehrter iſt, als ſeine Vorgänger“ (ebend. S. 86.), „mit viel mehr Ruhe und Umſicht verfährt, als Luther“ (ebend. a. a. O.), u. ſ. f., auch ſonſt viel hin- und herſchwankt und eine große Unſicherheit des Gedankens zeigt, ſtellt ſich, wie ihm Möhler ſelbſt aus den Stellen nachweist, z. B. in der Begründung ſeiner Anſicht von der Erbſünde heraus, wo er an einigen Orten ohne Einſchränkung ſagt, das Bild Gottes ſey im Menſchen vernichtet, an andern keine völlige Vernichtung, ſondern nur eine ſehr große Entſtellung und Verſtümmelung deſſelben ausſpricht. Dieſelbe Unbeſtimmtheit, daſſelbe Schwanken kommt, wie derſelbe Gelehrte ihm nachweist (Symb. S. 88.), zum Vorſchein, wenn Calvin einzeln die Kräfte unterſucht, die dem ſündigen und nicht erneuerten Menſchen

noch eigen ſeyen; oder wenn er das nach dem Dogma der Katholiken auch im gefallenen Menſchen gerettete freie Prinzip nach allen Beziehungen hin einer Prüfung unterwirft. „Ueberall gewahrt man einen trefflichen, geſunden Sinn, der mit verirrten Gefühlen (man denke beſonders an die Prädeſtinationstheorie) um den Sieg ringt, aber nach einem kurzen, friſchen Anſatze, ſich ihrer zu bemächtigen, immer wieder erliegt.“

Wirſt du, o Freund, nach den hier gelieferten Supplementen zu deinem Verzeichniß reformatoriſcher Widerſprüche (die ich leicht noch vermehren könnte) wohl noch glauben, daß ich die Inconſequenzen der Reformatoren läugnen, oder auch nur bemänteln wollte? Nein, das geſchieht nicht. Verſöhnung und wahrer Friede kann nur aus dem offenen Geſtändniſſe der gegenſeitigen Sünden entſpringen, und wenn ihr die Verirrungen, worein eure Kirche im ſechzehnten Jahrhunderte gerathen war, eingeſtehet, ſo iſt es unſere Gegenpflicht, auch die Irren und Wirren, in welche die Reformatoren hineingerieth en, die Inconſequenzen, Widerſprüche und Schwächen, womit ſie der menſchlichen Natur ihren Tribut zahlten, nicht zu verdecken, noch zu bemänteln, ſondern offen zu bekennen: wir alle haben geirrt und gefehlt, wir alle geſündigt!

Wenn man aber aus den, durch mehrere Jahrzehende von einander geſchiedenen, unter den verſchie-

denartigſten Einflüſſen und Verhältniſſen geſchriebenen, aus den verſchiedenſten Zwecken und Abſichten hervorgegangenen Schriften der einzelnen Reformatoren nur die ſich am ſchroffſten entgegenſtehenden Stellen, ohne Rückſicht auf die Zeit und andere Verhältniſſe ihrer Abfaſſung, ganz äußerlich und willkührlich neben einander ſtellt; wenn man dem ſich von Anfang bis Ende hindurchziehenden, ſtets gleichen und harmoniſchen Grundtone die Ohren verſchließt, und ſie nur für die Diſſonanzen offen behält; wenn man die Individualität und Perſönlichkeit der Reformatoren nur inſofern mit in Betracht zieht, als ſie das Reformationswerk ſelbſt zu verdächtigen und zu verdunkeln dienen; wenn man nur oder vorzugsweiſe ihren Feinden Gehör gibt, das Zeugniß der Freunde aber geradezu als partheiiſch bei Seite legt; wenn man nach der bekannten Wahrheit, daß von jeder auch noch ſo grundloſen Nachrede doch immer etwas an der Ehre eines Mannes haften bleibt, auch ſolche Gerüchte, deren Grundloſigkeit man ſelbſt zugeſteht, doch immer auf's neue wieder aufwärmt; wenn man überhaupt auf Perſönlichkeiten mehr Nachdruck legt, als auf den Thatbeſtand der Sache, und immer nur die nachtheilige Seite an's Licht kehrt, die vortheilhafte aber verbirgt; wenn man auf Gerathewohl ſchriftliche und mündliche Aeußerungen der Reformatoren fort und fort citirt, ohne den Zuſammenhang zu berückſichtigen

oder die Quellen zu nennen, aus denen man ſie geſchöpft hat; wenn ſie ein antiproteſtantiſches Buch dem andern ebenſo gedankenlos als ſchadenfroh nachſchreibt, und wenn katholiſche Blätter ſie immer wieder auf's neue in Umlauf ſetzen; wenn man mit einem Worte nach Art deines „proteſtantiſchen Laien," deſſen Verfahren auch dir, wie mir ſcheint (ſo ſehr du dich auch dagegen verwahrſt), als Muſter diente, oder des Verfaſſers der Schrift: „die alte Abendmahlslehre durch katholiſche und nicht katholiſche Zeugniſſe alter und neuerer Zeit beleuchtet, Zweibrücken, 1827." oder des „Katholiken" und vieler anderer katholiſchen Journale, Broſchüren und Bücher verfährt, anſtatt nach der allein wiſſenſchaftlichen Methode des, die Widerſprüche der Reformatoren zwar aufdeckenden, aber nur in ihrem genetiſchen Zuſammenhange darſtellenden, erklärenden und begreifenden Möhler: dann iſt nicht der Wahrheit die Ehre gegeben, ſondern nur der Partheiſache und der Leidenſchaft.

Es iſt wahr, über unnützen Buchſtabenkram und Schulgezänk überſahen die Reformatoren das Eine und Wichtigſte, was Noth that: — das Zuſammenwirken in Eintracht; es iſt wahr, die Prinzipien, die ſie voranſtellten, kamen mit anderen, die ſie nicht aufgeben wollten, in vielfache Colliſion; es iſt wahr, ohne den Hebel weltlicher Intereſſen wäre die Reformation nicht durchgedrungen, und ohne die Vermitt-

lung und Stütze weltlicher Mächte hätte ſich der Proteſtantismus ſchon in ſeinem erſten Entſtehen wieder auflöſen müſſen; es iſt endlich wahr, daß die Taufe, die er erhielt, nicht immer eine Geiſtes-, ſondern ſehr oft, vorzüglich in England, eine pure Fleiſchestaufe war, daß die Pathen, die ihn über den Taufſtein hielten, die ſeine Jugend leiteten und ſeine Erziehung überwachten, ihm keineswegs immer zur Ehre gereichten; — dieſes Alles iſt wahr, und ebenſo, daß die Katholiken aus dieſen Erſcheinungen nicht ohne Grund und Erfolg manche Schlüſſe gegen wichtige Prinzipien der Reformatoren ziehen konnten und können, und die Sachwalter und Freunde der Kirchenumwälzung haben dieſe Thatſachen alle ſtets mit dem größten Schmerze beobachtet: darum aber war die Reformation des ſechzehnten Jahrhunderts nichts deſtoweniger factiſch und rechtlich wohlbegründet, als Reaction gegen die in die Kirche eingedrungenen vielfachen Irrthümer und Mißbräuche und als Reſtauration oder gereinigte Wiederherſtellung des urſprünglichen, von Chriſtus und den Apoſteln geſtifteten Chriſtenthums; und wenn allerdings die Reformatoren in Vielem zuweit gingen und, von ihrer abſtracten Subjectivität hingeriſſen, ſich von Manchem losſagten, was — wenn auch nicht dem ſchriftlichen Buchſtaben — doch dem Geiſte des

Christenthums vollkommen angemessen war, so war dieses eine Folge ihrer Opposition, ein Resultat des Gegenstoßes, und die Aufgabe unserer nüchternen, über die Einseitigkeiten der Reformatoren durch die Erfahrung dreier Jahrhunderte und durch eine, das Objective mit dem Subjectiven vermittelnde Philosophie hinausgeschrittenen Zeit ist es eben, von den Extremen der Reformation zurückzukommen und alles dasjenige wieder in Lehre und Cultus aufzunehmen, was in der alten Kirche dem Geiste und Zweck des Christenthums Angemessenes von der blinden Gegensätzlichkeit der Reformatoren abrogirt worden ist. Dahin rechne ich, wie schon früher gesagt, das vom Protestantismus unanständig vernachläßigte ästhetische Moment im Cultus, die Schönheit, als Trägerin und Repräsentantin der Wahrheit, und eine rein kirchliche, von aller weltlichen Auctorität in ihrer, der religiösen Sphäre unabhängige, repräsentative Auctorität, um in Disziplin und Lehre Einheit zu wahren, und, wo sie im Protestantismus verloren gegangen, wiederherzustellen. Zu demjenigen aber, was abolirt bleiben mag, und mit Recht von den Reformatoren abgeschafft wurde, rechne ich immer noch den kirchlichen Primat, sey es nun ein römischer oder ein russischer,

die Meſſe als Reſtitution des jüdiſchen Opferdienſtes, die Marien- und Heiligenverehrung mit den dazu gehörigen Traditionen, die nicht von Chriſtus ſelbſt geſtifteten Sacramente, die Lehre vom Fegfeuer, vom Faſten, Ablaß und Indulgenzen, das Cölibat und Bibelverbot für die Laien, und was ſonſt noch in ſpäterer Zeit ohne genügende Begründung durch die Schriften der Apoſtel und ihrer nächſten Schüler, oder wohl auch dem reinen Geiſte des Chriſtenthums zuwider, aus kirchlichen Mißverſtändniſſen oder päbſtlichen Intereſſen aufgekommen iſt.

Hier iſt der Punkt, wo ich dich ſchon einmal faſſen wollte, und über welchen du bisher hinweggeſchlüpft biſt. Laſſe nun deine Einfälle in's fremde Gebiet, deine Streifzüge in's Feld der Reformatoren, und vertheidige dich auf eigenem Boden. Du weißt, daß von einigen dieſer Mißbräuche, welche Ihr für kirchliche Traditionen, für mündliche Ueberlieferungen aus den Zeiten Chriſti und der Apoſtel ausgebt, Luther und die andern Reformatoren Anlaß nahmen, auch die andern abzuſchaffen und mit ihnen ſelbſt Solches, was mit Fug und Recht beizubehalten war. Du weißt, daß ſelbſt bei der Annahme, Chriſtus habe ſeinen Apoſteln und dieſe haben wieder ihren Schülern Manches mündlich mitgetheilt, was in den heiligen Schriften nicht aufgezeichnet iſt, die Wahr-

ſcheinlichkeit uns ſehr groß dünkt, daß dieſe mündlichen Ueberlieferungen im Laufe von Jahrhunderten und im Hindurchgang durch ſo viele Media ſich wohl bis zum Unkenntlichen getrübt und verwiſcht und mit allerlei menſchlicher Zuthat verſetzt und vermehrt haben. Laſſe mich alſo nicht länger mehr warten, und gib mir baldige Antwort auf die ſchon in meinem letzten Briefe an dich gerichteten Fragen; ich habe dich lange und geduldig genug auf unſerem Gebiete plänkeln laſſen, ich glaube alſo auch verlangen zu dürfen, daß du dich auf deinem eigenen Boden mir ſtelleſt.

Noch Eines. Du haſt mir die Widerſprüche vorgehalten, in welchen ſich die einzelnen Reformatoren mit ſich ſelbſt, und dann wieder gegenſeitig unter einander verwickelt haben, aber — eure unfehlbaren Conzilien und Synoden — ſind ſie nicht auch mit ſich ſelbſt und ebenſo auch mit den Päbſten, die doch eines Sinnes mit ihnen ſeyn ſollen, in vielfache Widerſprüche gerathen? Wie hat ſich z. B. im arianiſchen Streite die Leitung eurer Synoden durch den heiligen Geiſt und ihre Unfehlbarkeit (welche übrigens Athanaſius, Auguſtin u. A. noch nicht einmal anerkannt hatten), bewährt? Hat nicht auf manchen Synoden, die nicht minder geſetzlich und zahlreich, als die ſpäter für rechtgläubig angeſehenen, geweſen waren, die arianiſche Parthei geſiegt? und ſind nicht

dennoch die Entſcheidungen dieſer Synoden in der Folge von der Kirche verworfen worden? *) Und als ſpäter alle kirchliche Machtvollkommenheit ſich immer mehr in dem römiſchen Biſchof zuſammenfaßte, lehrt die Geſchichte nicht, daß die Päbſte theils unter ſich, theils mit den großen Reformationsſynoden des fünfzehnten Jahrhunderts in vielfachen Conflict und Widerſpruch kamen? und haben ſich die Reformatoren ſo ganz mit Unrecht auf dieſe Thatſachen berufen, um, auch abgeſehen von dem Inhalte der Synodal- und päbſtlichen Entſcheidungen, ihre Untauglichkeit zur höchſten kirchlichen Lehrauctorität darzuthun?

Siebenundzwanzigſter Brief.

Joſeph an Guſtav.

Du zeigſt dich als gewandten und erfahrenen Taktiker, das iſt nicht zu läugnen. Erſt weichſt du vor dem Feinde zurück und überläßeſt ihm einen Fuß breit Landes um den andern, um ihn durch den Glauben, du ſeyeſt ſchwächer, als du biſt, ſorglos zu machen und einzuſchläfern, mitunter auch dahin zu locken,

*) Vergl. Gieſeler Kirchengeſchichte I., S. 427 u. a. O. Marheinecke, Syſtem des Katholizismus II., S. 294.

wohin du ihn haben willſt. Merkt es der Feind und verpflanzt er den Schauplatz des Krieges raſch in dein Gebiet, ſo überläßeſt du ihm das Feld wieder eine Zeit lang, um ſeine Vorſicht zu prüfen und neue Streitkräfte zu ſammeln, und wenn er eben bereit iſt, ſorglos in's Herz des Landes vorzudringen, erſcheinſt du plötzlich vor ſeine Fronte, und fällſt zu gleicher Zeit in ſein eigenes Gebiet ein, um ihn zum Rückzuge zu nöthigen, und ihm in den Rücken zu fallen. Wohlan, ſo werde denn der Krieg zuerſt auf dem Gebiet meiner Kirche entſchieden, und dann wollen wir ſehen, was auf dem deinigen zu machen iſt.

Ich habe eigentlich gar nichts dagegen, daß du uns in unſerem Lande auch einen Beſuch machſt, denn es wird dadurch Gelegenheit werden, dich zu überzeugen, daß wir uns in beſſerem Vertheidigungszuſtand befinden, als man gewöhnlich bei euch glaubt; ich warne dich aber aus alter Freundſchaft, dich nicht zu tief hereinzuwagen, wenn du nicht zum voraus auf den Rückzug verzichten willſt. Wer nur die Auſſenwerke unſerer kirchlichen Befeſtigungen, oder, um ohne Bild zu ſprechen, unſere Dogmen und Inſtitute anſieht, dem mögen ſie als detaſchirte Forts erſcheinen, deren man eines um das andere ohne viele Mühe überrumpeln könne, und die — auf menſchlichen Trug und Flugſand gebaut — beim erſten Kraftchoc einſtürzen müſſen. Die enge Verkettung aber, worin

durch unter- und überirdische Minen und Laufgräben, Palliſaden und Wälle ſie alle unter einander ſtehen, das ſtreng geſchloſſene Syſtem, zu welchem ſie alle als weſentliche Glieder gehören, iſt dem Auge des von außen Herantretenden verborgen, und nur dem eingeweihten und kunſtgeübten Auge des drinnen Stehenden offenbar. Iſt es euch gelungen, eine von uns längſt aufgegebene, eine außer dem Vertheidigungsſyſteme gelegene Außenſchanze zu erſteigen, ſo erhebt ihr ein mächtiges Siegesgeſchrei, in der Meinung, ihr ſeiet ſchon halbwegs drinnen; wir aber lachen darob, und ſehen wohlgerüſtet und wohlgeeint und ruhig von unſeren Wällen herab euch zu, wie ihr euch während der ebenſo langwierigen als fruchtloſen Belagerung unter euch ſelbſt entzweiet und aufreibt.

Doch — laſſen wir jetzt die Allegorie, und ſprechen wir ganz ohne Bild. Dein Angriff iſt zunächſt gegen die objective Tradition überhaupt gerichtet, und ſodann gegen einzelne traditionelle Lehren und Inſtitute im Beſondern, poſitiv aber behaupteſt du, der Proteſtantismus ſey eine gereinigte Wiederherſtellung des urſprünglichen, von Chriſtus und den Apoſteln geſtifteten Chriſtenthums. Was nun die Tradition betrifft, ſo habe ich dir ſchon auseinandergeſetzt, was wir nach ſubjectiver, wie objectiver Seite darunter verſtehen, nach jener — den eigenthümlichen,

in der Kirche vorhandenen, und durch die kirchliche Erziehung ſich fortpflanzenden, chriſtlichen Sinn, nach dieſer — den poſitiven Inhalt dieſes Sinnes, welcher natürlich ſo wenig ohne jenen, als jener ohne dieſen zu denken iſt, oder — mit andern Worten — den in äußerlichen, hiſtoriſchen Zeugniſſen vorliegenden Geſammtglauben der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch. Ich habe bereits auch die Tradition als die Norm in Beziehung auf den Kanon und die Auslegung der Schrift betrachtet, und du haſt nicht umhin gekonnt, Alles, was ich ſchließlich zur Begründung der katholiſchen Anſicht hievon ſagte, gelten zu laſſen; wenigſtens haſt du mir das letzte Wort darüber eingeräumt. Aber, an einzelnen dogmatiſchen, disziplinären und liturgiſchen Traditionen unſerer Kirche Anſtoß nehmend, und nach proteſtantiſcher Weiſe dieſe wegzuſchaffen wünſchend — ergreifſt du das beliebte und bequeme Mittel, ſie, die in den Anfang der chriſtlichen Zeit hinaufreichen, nach Paß und Heimathſchein zu fragen, und, wenn ſie ihn dir nicht ſchwarz auf weiß vorlegen können (was begreiflicher Weiſe, je ächter und älter ſie ſind, deſto weniger zu erwarten iſt), ſo erklärſt du ſie für unterſchobene, unächte Produkte unchriſtlicher Abſichtlichkeit und Lüge. Dieſes iſt ganz in proteſtantiſcher Ordnung, wie auch, daß man nur diejenigen Lehren und Inſtitutionen der Kirche paſſiren läßt, welche ſich durch die — obgleich

von eben dieser Kirche — gestempelten und verwahrten heiligen Urkunden als urchristlich legitimiren können. Kein Protestant denkt daran, daß die Beweiskraft von Urkunden, die ihre Beglaubigung nur von der Kirche haben, nicht größer seyn kann, als die der Kirche selbst, ja vielmehr, daß die Beweiskraft jener eine von dieser abgeleitete, durch die Beweiskraft oder Auctorität der Kirche bedingte ist. Keiner denkt daran, daß eine Kirche war, bevor auch nur eine der heiligen Urkunden verfaßt war; daß der mündliche Unterricht der Apostel dem schriftlichen überall voranging, und daß dieser nur eine Bestätigung und Bekräftigung des — der Natur und Sache nach — vollständigeren mündlichen Unterrichts seyn sollte; daß eine große Anzahl von Vorstellungen, die bei allen Christen aller Orte und Zeiten sich übereinstimmend finden, nirgends deutlich in den heiligen Schriften ausgedrückt ist, und demnach auf eine andere, nicht weniger ursprüngliche, Quelle hinweisen; daß glaubwürdige Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten vorliegen, die auf eine solche mit klaren Worten hindeuten, daß, wer einen Theil dieser, in der Schrift selbst nicht enthaltenen, somit traditionellen Anordnungen und Lehren annimmt, (wie ja auch der Protestantismus thut,) ganz willkührlich handelt, wenn er andere, die nicht weniger, als jene, im Geiste des Christenthums liegen, aus dem Grunde verwirft, weil

ſie nicht in der Schrift enthalten ſeyen; daß endlich, wer dem Walten des von Chriſtus verheißenen Paraklet in Fortbildung des Dogma, wie der Disziplin und des Kultus, ein hiſtoriſches Ziel ſetzt, über welches hinaus nur der ſich ſelbſt überlaſſene Menſchengeiſt in der Kirche walte, — und dieſes thun eben die proteſtantiſchen Prediger des Urchriſtenthums — auf einem ebenſo unhiſtoriſchen als unchriſtlichen Standpunkte ſteht. An dieſes Alles denkt kein Proteſtant, oder doch nur ſelten Einer oder der Andere; wenn aber auch je Einem dieſe Gedanken ſich aufdrängen, ſo ſagt er, wie du: „Allzu unſicher iſt die Gewähr, welche die Tradition, dieſe äußerlich durch Nichts befeſtigte, wie unſichtbar im Geiſterreiche loſe ſchwebende Mittheilungsweiſe gegen Verfälſchung bietet; unvermeidlich beinahe, daß die Wahrheit im Durchgange durch ſo viele geiſtige Medien ſich trübe, färbe, polariſire, theilweiſe erlöſche und durch mancherlei Zuſätze menſchlichen Irrthums, oder gar Abſichtlichkeit und Lüge ſich verfälſche; und dagegen iſt kein Rath, als zur älteſten und ungefälſchteſten, durch die Schrift gefeſteten Form zurückzugehen.“ Das Merkwürdigſte bei euch, die ihr dieſe Rede führet, iſt dieſes, daß ihr, wenn ihr je noch Chriſten ſeyd, es einem beſondern Schirme und Schutze der göttlichen Vorſehung zuſchreibet, daß das geſchriebene Wort der chriſtlichen Offenbarung durch ſo viele Fährlichkeiten und Stürme

der Zeit erhalten und für uns bewahrt worden iſt, nicht aber begreifen oder eingeſtehen wollet, daß dieſelbe göttliche Vorſehung auch das nicht geſchriebene Wort der chriſtlichen Offenbarung ebenſowohl unverfälſcht und unverdorben bis auf uns erhalten konnte, wie ihr dieſes, wenn ſie euren Glauben verdienen ſoll, von der heiligen Schrift annehmen müſſet. In der That, ſobald ihr einmal zugebet, daß Chriſtus, der Herr, ſeinen Apoſteln, und dieſe wiederum ihren Schülern und Gemeinden einiges auf die Lehre oder die Disziplin oder den Gottesdienſt Bezügliche mündlich hinterlaſſen haben, was nicht ausdrücklich in den kanoniſchen Schriften des neuen Bundes aufgezeichnet iſt, ſo müſſet ihr als gläubige Chriſten auch annehmen, daß der Geiſt, welcher die Kirche regiert, auch über die unverfälſchte Ueberlieferung deſſelben an die ſpäte Nachwelt gewacht habe.

Unvergleichlich ſchön, dabei ſo klar und überzeugend, wie ich ſelbſt es nie auszuſprechen im Stande wäre, findet ſich dieſes von Görres auf Seite 71 u. f. ſeiner Triarier entwickelt.

Von der Art und Weiſe, wie der Herr der Kirche über die Erhaltung der apoſtoliſchen Urlehre und ihre unverfälſchte Fortpflanzung wachte, liegt ein hiſtoriſches Beiſpiel in dem hohen Alter, welches gleich im Anfange der Kirche, mitten unter den ſchreckenvollſten Drangſalen und Verfolgungen, mehrere Biſchöfe der-

ſelben erreichten. So wurde der zweite Biſchof zu Jeruſalem, Simeon, des Apoſtels Jakobus Nachfolger, 120 Jahre alt; ſo lebte der Apoſtel Johannes ein ganzes Jahrhundert, und Polykarpus, Biſchof von Smyrna, der ſelbſt mit den Apoſteln und Andern, die den Herrn im Leben noch geſehen hatten, und insbeſondere mit Johannes vertraulichen Umgang gehabt hatte, erlitt den Martertod um's Jahr 166 als hundertjähriger Greis; mehr als dreißig Jahre hernach, zu Anfang des dritten Jahrhunderts, ſtarb ſein ehemaliger Schüler Irenäus, Biſchof zu Lyon, im hohen Alter, des ebenfalls neunzigjährigen Biſchofs und Märtyrers Photinus Nachfolger, der in ſeiner Schrift gegen die Irrlehrer (L. III. Cap. 4.) verſichert, Polykarp habe ſtets gelehrt, was er von den Apoſteln gelernt hatte. Clemens von Rom, der dritte Vorſteher der dortigen Gemeinde nach dem Apoſtel Petrus, war mit den Apoſteln ſelbſt umgegangen, und lehrte, was er von ihnen gelernt hatte, unter den Augen noch vieler Anderer (wie Irenäus an angef. Stelle ſagt), welche ebenfalls von den Apoſteln waren unterrichtet worden. Clemens von Alexandrien, geſtorben zu Anfang des dritten Jahrhunderts, verſichert in ſeiner Schrift „Stromata," die er gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßte, „daß einige von den unmittelbaren Nachfolgern der Apoſtel, welche

die Tradition der wahren Lehre bewahrten, wie ſolche von dem heiligen Petrus, Johannes und Paulus verkündigt worden war, bis zu der Zeit gelebt haben, wo er ſeine Stromata ſchrieb, um den Samen des wahren Glaubens in den Herzen der Gläubigen auszuſtreuen." Da ſehen wir alſo die apoſtoliſche Lehre durch nur ein Mittelglied bis an das Ende des zweiten Jahrhunderts gebracht. Und dieſes iſt nur erſt ein Beiſpiel göttlicher Fürſorge.

Es iſt in der That (wie der Verfaſſer der Schrift: „die alte Abendmahlslehre u. ſ. w." in der Einleitung richtig bemerkt) ſehr wichtig, zu erforſchen, was zu jenen Zeiten in den, von den Apoſteln unmittelbar und ihren unmittelbaren und mittelbaren Schülern und Nachfolgern unterrichteten, Gemeinden gelehrt und geglaubt worden ſey, um ſagen zu können: Wir ſind zu dem apoſtoliſchen Urchriſtenthum zurückgekehrt! — Die erſte Verkündigung des Evangeliums, dies iſt bekannt, geſchah mündlich: ſchriftliche Aufzeichnungen erfolgten erſt ſpäter, und in dieſen bezogen ſich die Schüler des Herrn auf ihren mündlichen Unterricht. Sie hatten, ſoviel ſich aus ihren Schriften ſchließen läßt, von Chriſtus keinen Auftrag, ſeine Lehren ſchriftlich aufzuſetzen. Es verfloſſen ein Paar Jahrhunderte, ehe dieſe ihre verſchiedenen Schriften zu einem Ganzen (Kanon) geſammelt wurden. Ihr mündlicher Unterricht, der

natürlich vollſtändiger war, als ihr ſchriftlicher, hörte mit ihrem Tode auf, und es ſetzten ihn Andere fort, die von ihnen unterrichtet und zu Lehrern beſtellt worden waren. Die apoſtoliſchen Schriften dienten nur, wie der proteſtantiſche Griesbach bemerkt, um in ihnen die Beſtätigung der mündlichen Lehre zu finden, welche mit gewiſſenhafter Sorgfalt fortgepflanzt wurde. „Ich pflegte," ſagte Papias, ein Mitſchüler des vorhin genannten Polykarp, „bei Jedem, der mit ihnen (den Apoſteln) Umgang gehabt hatte, ſorgfältig nach ihren Reden zu forſchen, um zu vernehmen, was Andreas, was Petrus, was Thomas, was Jakobus, was Johannes, was Mathäus und was die übrigen Jünger des Herrn geſprochen haben," u. ſ. w. So ſorgfältig-aufmerkſam war man auf die Worte und Reden der Apoſtel: nur was ſie geprediget und gelehrt hatten, wurde wieder geprediget und gelehrt. Viele, die noch von ihnen unterrichtet worden waren, fuhren fort, unmittelbar einzuwirken auf den Unterricht ihrer Nachfolger, und dieſe konnten ſodann die überkommene Lehre wieder auf ein folgendes Geſchlecht fortpflanzen. Es war gar nicht möglich, der alten, apoſtoliſchen Lehre eine neue, fremde unterzuſchieben; die Chriſten hätten eine ſolche gar nicht angenommen, und ſelbſt „barbariſche Völker, welche das Evangelium ohne Papier und Dinte durch den heiligen Geiſt in ihren Herzen

geschrieben trugen, und sich strenge nur an die alte Ueberlieferung hielten, hätten, wie Irenäus adv. haeret. III. c. 3. sagt, wenn man ihnen in ihrer eigenen Sprache eine neue Irrlehre verkündigt hätte, sogleich die Ohren verschlossen, und wären sogar, um die Lästerung nicht zu hören, entflohen: vor allen Neuerungen wahrte sie ihre Anhänglichkeit an die alte Ueberlieferung der Apostel."

Wenn man nun seit dreihundert Jahren in den Streitschriften und anderen theologischen, wie historischen Arbeiten der Protestanten Nichts häufiger liest, und in ihren Predigten selbst nicht selten hört, daß die katholische Kirche von der Lehre und den heiligen Gebräuchen des Urchristenthums abgefallen, und letzteres in seiner Reinheit wieder hergestellt worden sey durch die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, so sollte man wenigstens glauben, sie seyen über dasjenige, was zum Urchristenthume zu rechnen ist und über den Zeitpunkt einig, wo dieser angemuthete gräuliche Abfall der katholischen Kirche beginnt; sie wissen aber darüber Nichts als sich selbst widersprechende Vermuthungen aufzubringen, und nehmen einen Theil der traditionellen (in der Schrift nicht ausdrücklich enthaltenen) Lehren und Gebräuche willkührlich an, (wie z. B. die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit, die Kindertaufe, die Sonntagsfeier und viele andere Feste), während sie andere, historisch

gleichbegründete, (wie z. B. die Transſubſtanziationslehre und Meſſe) ebenſo willkührlich verwerfen. Würden ſie in den Urkunden des chriſtlichen Alterthums fleißiger forſchen und nur wenigſtens diejenige Unbefangenheit und Unparteilichkeit beſitzen, die man von Geſchichts- und Alterthumsforſchern mit Recht fordert, ſo würden ſie auf ganz andere Reſultate ſtoßen, als auf den gräulichen Abfall, von welchem wir ſo oft hören müſſen. Der gelehrte Engländer Dr. Middleton, der auch nichts Anderes wußte und glaubte, als daß das proteſtantiſche Lehrſyſtem das reinſte und ächteſte Urchriſtenthum ſey, war unwillig über ſeine gelehrten Landsleute Thorndike, Collier, Bull, Parker, Brambal, Waterland u. A., daß ſie die urſprüngliche Tradition vertheidigten und ſich nicht lediglich an die Bibel hielten. Er fing ſelbſt an zu forſchen in den Denkmälern des chriſtlichen Alterthums, um ſich in der Ueberzeugung zu ſtärken, daß der Proteſtantismus nichts Anderes ſey, als das repriſtinirte Urchriſtenthum. Ergriffen von religiöſem Schrecken ſchauderte er zurück über das gefundene Reſultat, das ihm allenthalben die, durch die Reformation ausgemerzten, katholiſchen Lehrſätze vor die erſtaunten Augen ſtellte, über das Reſultat nämlich, daß die Reformation und die Kirche des Urchriſtenthums unvereinbar mit einander ſeyen. Da er aber ſeinen, von vornherein als ausgemachte

Wahrheit feſtſtehenden, Proteſtantismus nicht aufgeben wollte, ſo verwarfen, um dieſen zu retten, das ganze Urchriſtenthum mit allen ſeinen Denkmälern. Middleton war ehrlich genug, das gefundene Reſultat offen einzugeſtehen, ſogar die gefundenen Beweiſe mitzutheilen. (S. die Schrift: „die alte Abendmahlslehre" u. ſ. f. Zweibrücken 1827.)

Derſelben Verwerfung oder Herabſetzung der urchriſtlichen Lehre, um das eigene Syſtem zu retten, begegnen wir bei den neueren ſpeculativen Philoſophen, vor Allen bei Schelling und Hegel. Da du ſelber behauptet haſt, daß ihre Philoſophie nur eine conſequente Durchführung des proteſtantiſchen Prinzips nach einer Seite ſey (wovon noch näher zu ſprechen ſeyn wird), ſo ſollteſt du ſchon hier einſehen, daß es nur eine Selbſttäuſchung von Seiten der Reformatoren war, wenn ſie ihr Unternehmen eine Wiederherſtellung der urſprünglichen Lehre nannten; denn zugleich mit ihrer Losſagung von der Auctorität der Kirche war der Anfang geſchehen zur Losſagung von dem Glauben an den hiſtoriſchen Chriſtus überhaupt, zugleich mit der Begründung des Proteſtantismus war der Grund gelegt zu der Ausweidung und Ausleerung des poſitiven Chriſtenthums, zu der Verflüchtigung ſeiner hiſtoriſchen Thatſachen in Dichtungen und Mythen, zu der Entſetzung des wirklichen

Chriſtus durch die abſolute Idee, mit Einem Worte, zu all' dem, was von der modernen Speculation die reichere Entfaltung und begriffsgemäße Entwicklung des, bei ſeinem erſten Auftreten nur erſt unmittelbaren, d. h. formloſen und unentwickelten, unvollkommenen, armſeligen und mit jüdiſchem Bodengefährte behafteten Chriſtenthums genannt wird. Daß, nachdem durch die Reformatoren die kirchliche Auctorität und Tradition verworfen war, ihre Nachfolger weiter gingen und auch die Schriftlehre, welche ja ganz nur auf jener ruht, und ohne ſie ganz haltungslos in der Luft ſchwebt, verwarfen, war eine nothwendige Conſequenz, welche auch die altgläubigen Proteſtanten, ſo ſehr ſie ſich gegenwärtig noch dagegen ſträuben, zuletzt werden anerkennen müſſen.

Schelling in ſeinen Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums rechnet ausdrücklich zu den „Operationen der neueren Aufklärerei" jenes Vorgeben, „das Chriſtenthum, wie man ſagt, auf ſeinen urſprünglichen Sinn, ſeine erſte Einfachheit zurückzuführen, in welcher Geſtalt es auch das Urchriſtenthum genannt wird." „Man ſollte denken," ſetzt er hinzu, „die chriſtlichen Religionslehrer müßten es der ſpäteren Zeit Dank wiſſen, daß ſie aus dem dürftigen Inhalte der erſten Religionsbücher ſo vielen ſpeculativen Stoff gezogen und dieſen zu einem Syſteme ausgebildet habe."

Allerdings, ſage ich, müſſen wir einer ſpäteren Zeit Dank wiſſen, daß ſie die urſprüngliche und einfache chriſtliche Wahrheit tiefer ergründet, in allſeitigerer Beziehung und umfaſſenderem Zuſammenhange angeſchaut und Alles, was Anfangs nur erſt als Keim in ihr lag, zu wundervoll ſchöner Blüthe und Frucht entwickelt hat; allerdings müſſen wir der Kirche, die dieſes Geſchäft auf ſich genommen und unter Leitung des verheißenen heiligen Geiſtes gewiſſenhaft vollzogen hat, dafür dankbar ſeyn, daß das Gebäude der chriſtlichen Lehre und Gottesverehrung aus einer kleinen, ſchmuckloſen Kapelle zu einem ſchön gefügten, geſchmackvoll verzierten, in allen ſeinen Theilen vollendeten, feſt gegründeten und wohlzuſammenhängenden, großen und herrlichen Tempel erweitert und herangebaut worden iſt, in welchem alle Völker Gott anbeten und alle Heiden den Herrn loben. Dieſer Bau iſt aber ein ganz anderer, als jenes vielgeprieſene Luftſchloß der modernen Speculation, jenes, alles Grundes und Bodens in der Wirklichkeit ermangelnde, ideale Chriſtenthum, welches, nachdem es zuerſt mit Verwerfung aller Traditionen ſich allein nur an die bibliſchen Bücher halten zu wollen vorgab, dieſelben bibliſchen Bücher, auf welche jener Tempel ebenſo, wie auf jene, gegründet iſt, für ein Hinderniß ſeiner Vollendung erklärt. Denn ſo ſpricht Schelling in der ſchon genannten Schrift weiter: „Man kann ſich des

Gedankens nicht erwehren, welch ein Hinderniß der Vollendung die ſogenannten bibliſchen Bücher für das Chriſtenthum geweſen ſind. — Eigentlich waren es dieſe Bücher, die als Urkunden, deren blos die Geſchichtsforſchung, nicht aber der Glaube, bedarf, beſtändig von Neuem das empiriſche Chriſtenthum an die Stelle der Idee geſetzt haben, welche unabhängig von ihnen beſtehen kann, und durch die ganze Geſchichte der neuen Welt, in Vergleichung mit der alten, lauter als durch jene verkündet wird, wo ſie noch ſehr unentwickelt lag." Allerdings, ſage ich wieder, bedarf der bibliſchen Bücher der Glaube nicht; wenn er nur an die Kirche ſich hält, welche den weſentlichen Geſammtinhalt der Bibel zu ihrem eigenen hat und identiſch mit ſich ſelbſt weiß; allerdings bedarf es nicht ſchlechthin für jedes Individuum der heiligen Schrift, wenn nämlich „durch vertrauensvolles Anſchließen an das fortwährende Apoſtolat, durch die Erziehung in der Kirche, durch das Hören, Lernen und Leben in ihr, durch die Aufnahme des ſie ewig befruchtenden, höheren Prinzips ein tief innerlicher Sinn in ihm gebildet wird, der mit jenem, in welchem die heiligen Schriften ſelbſt verfaßt wurden, (als identiſch) zuſammenfällt" (vergl. Möhler's Symb. S. 359). Allerdings kann man, wie jene barbariſchen Völker, von denen Irenäus ſpricht, das auf Papier geſchriebene oder gedruckte Evangelium entbehren,

und doch als vollkommener Chriſt in aller Gerechtigkeit, Keuſchheit und Weisheit leben, wenn man nämlich, wie jene, das Evangelium durch den heiligen Geiſt in ſein Herz eingegraben trägt, und ſich ſtrenge an die alte kirchliche Ueberlieferung und mündliche Lehre hält. Freilich aber iſt dieſes Chriſtenthum, obgleich es auch ohne Urkunden beſtehen kann, kein rein ideales, wie das von Schelling gewollte, ſondern ein zugleich ideales und empiriſches, zugleich abſolutes und relatives, zu gleicher Zeit göttliches und menſchliches, gleichwie Chriſtus ſelbſt nach kirchlichem Lehrbegriffe wahrer Gott und wahrer Menſch und doch nur Einer geweſen iſt.

Gleichwie Schelling, wahrt ſich auch Hegel ſehr eifrig gegen dieſe einſeitige Hervorhebung des Urchriſtenthums, als eines, im Vergleiche mit ſeiner ſpäteren Entwicklung, vollkommeneren. Die neuteſtamentlichen Bücher ſind auch ihm nicht das Prinzip oder die Idee des Chriſtenthums ſelbſt, ſondern nur die früheſten Darſtellungen dieſes Prinzips, Urkunden der erſten, und in ſofern unvollkommene, Verſuche, es der Vorſtellung und dem Leben einzubilden. Weit entfernt daher, daß in ihnen die Idee des Chriſtenthums in einer, ſpäter nie mehr zu erreichenden, Reinheit von weltlichen Einflüſſen erſcheinen ſollte, hat es vielmehr hier noch ſehr auffallend den Geſchmack von dem Boden ſeiner Entſtehung, dem Judenthume, der

ſich erſt in der weiteren Strömung über andere geſchichtliche Gebiete hin nach und nach verlieren muß. „Was dieſer ſich offenbarende Geiſt an und für ſich iſt," ſo ſagt Hegel wörtlich in der Phänomenologie, S. 574 u. f., „wird nicht dadurch herausgebracht, daß ſein weiches Leben in der Gemeinde gleichſam aufgedreht, und auf ſeinen erſten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorſtellungen der erſten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Menſch geſprochen hat. Dieſer Zurückführung liegt der Inſtinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber ſie verwechſelt den Urſprung, als das unmittelbare Daſein der erſten Erſcheinung mit der Einfachheit des Begriffs. Durch dieſe Verarmung des Lebens des Geiſtes, durch das Wegräumen der Vorſtellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorſtellung entſteht daher ſtatt des Begriffes vielmehr die bloße Aeußerlichkeit und Einzelnheit, die geſchichtliche Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung und die geiſtloſe Erinnerung einer einzelnen gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit."

„Man kann beinahe ſagen, heißt es in deſſen Geſchichte der Philoſophie, III. S. 111, daß, wenn man das Chriſtenthum auf die erſte Erſcheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geiſtloſigkeit gebracht wird;" und ebendaſelbſt: „der bibliſche Text enthält die Weiſe der erſten Erſcheinung des Chriſten-

thums, dieſe beſchreibt er; und dieſe kann noch nicht auf ſehr ausdrückliche Weiſe das enthalten, was im Prinzip des Chriſtenthums liegt, ſondern nur mehr die Ahnung davon."

Was dieſe Behauptungen Wahres enthalten, iſt dieß, daß das Princip oder die Idee des Chriſtenthums allerdings nicht in den neuteſtamentlichen Büchern liegt, welche ſelbſt nur Darſtellungen, wenn auch die früheſten, deſſelben ſind, überhaupt nicht in etwas Abſtractem, Anderem, ſondern vielmehr in ihm ſelbſt, welches — als Selbſtbewußtes — Kirche heißt; daß dieſes ſelbſtſtändige und ſelbſtbewußte Prinzip nicht irgendwo und wann ſich eſoteriſch in ſich ſelbſt abſchließt, oder abgeſchloſſen hat, und von da in todter Erſtarrung verharrt, ſondern daß es in nie ſtockender Entwicklung, in ſteter lebendiger Fortbewegung und immer reicherer Entfaltung begriffen iſt, in welcher es ſeine blos zufälligen und unweſentlichen Geſtalten mehr und mehr abſtreift, die blos zeitlichen und vergänglichen, irdiſchen und unreinen Stoffe, die ſich ihm bei ſeinem Eintritte in Zeit und Raum beigemiſcht haben, nach und nach ausſcheidet, und ſeinen weſentlichen Inhalt immer reiner, reicher und vollkommener durch die ihm gleich weſentliche, ſich gleichfalls mehr und mehr läuternde Form hindurchſcheinen läßt und darſtellt. Das Unwahre daran aber, das Unvernünftige und Unchriſtliche zugleich, iſt

dieß, daß die urſprüngliche Form, in welcher das chriſtliche Prinzip in die Welt trat, gegen die ſpätere, vollſtändiger entfaltete in der Art zurück- und herabgeſetzt wird, daß jene als ein Hinderniß dieſer, als ein unwahrer und geiſtloſer Standpunkt, als eine armſelige und unreine Vorſtellungsweiſe, welche zu überwinden und wegzuräumen, nicht aber zu läutern und als ſolche, die ſie war, weiter auszubilden und zu entwickeln ſey, bezeichnet wird. Wenn geſagt wird, daß bei „den Vorſtellungen der erſten unvollkommenen Gemeinde," bei dem, „was der wirkliche Menſch geſprochen hat," bei „der geſchichtlichen Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung" und bei „der geiſtloſen Erinnerung einer einzelnen, gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit" nicht ſtehen geblieben werden ſoll, ſo können wir Katholiken uns dieſes wohl gefallen laſſen, denn wir haben in der Kirche ein lebendiges und unerſchöpfliches Prinzip der Fortbildung und Fortentwicklung ſowohl des Glaubensinhalts als des Gemeindelebens. Wenn aber eine ſpeculative Schule, gleichviel ob ſie ſich gnoſtiſch oder hegeliſch nennt, die hiſtoriſchen Thatſachen und Erinnerungen, anſtatt ſie immer tiefer zu begründen, immer heller zu beleuchten und immer lebendiger zu umfaſſen, vielmehr als unnütz wegräumt und läugnet, wenn ſie die Vorſtellungen der erſten Gemeinden, wenn ſie das, was der „wirkliche Menſch," die „einzelne, gemeinte Ge-

ſtalt" geſprochen hat, anſtatt den unerſchöpflichen Schatz von Weisheit, der in jedem ſeiner Worte liegt, mehr und mehr auszubeuten, die mangelhaften Vorſtellungen der ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchheit mittelſt ſeiner Lehre mehr und mehr zu berichtigen und in den unergründlich tiefen Sinn deſſelben immer eifriger einzudringen, als armſelig, abgeſchmackt und geiſtlos, verachtet — : dann wiſſen wir, daß es ſich nicht mehr von einer Entwicklung und Fortbildung des Chriſtenthums in ſeiner eigenen und eigenthümlichen Sphäre, nicht mehr von einem Fortſchritte innerhalb ſeiner, — ſondern vielmehr von einem Fortſchritte hinaus über daſſelbe, (der aber freilich eher ein Rückſchritt zu nennen iſt), von einer Negation ſeiner ſelbſtſtändigen Entwicklung und ſeines Urſprungs zugleich, von einer vollſtändigen Abrogation deſſelben handelt.

Auch hier, wie überall, zeigt ſich die katholiſche Kirche als die rechte und wahre Mitte, in welcher alle Secten und Momente der chriſtlichen Idee, die außerhalb ihr als extreme Gegenſätze aus einander fallen, zu ſchöner Harmonie vereinigt ſind. Außer ihr iſt nur entweder eine unhiſtoriſche Rückkehr zum Keime und ein unlebendiges Stehenbleiben beim Anfange, oder ein negatives Verhalten gegen dieſen und ein Hinausgang über alles Poſitive und hiſtoriſch Geoffenbarte möglich, während in ihr ſowohl Keim, als Blüthe und Frucht, ſowohl Anfang als Fortgang,

ſowohl poſitive Offenbarung als auch vernunftgemäße Entwicklung ihr Recht behaupten. Im Proteſtantismus traten der Supranaturalismus und Buchſtabenglaube einerſeits und der Rationalismus und Denkglaube andererſeits — als die von ihrem Centrum losgeriſſenen Extreme — in ſo ſchneidender Schärfe gegen einander auf, daß, anſtatt in einer dereinſtigen Vermittlung, jeder von dieſen beiden Standpunkten nur noch in der völligen Negation des anderen ſeine eigene Rettung ſieht. Im Katholicismus aber iſt gegen die Erſtarrung des einen ebenſo Fürſorge getroffen, wie gegen die Unchriſtlichkeit des andern, und beide, Vernunft und Offenbarung, Wiſſen und Glauben, fördern und tragen ſich gegenſeitig. Daraus, daß in der katholiſchen Kirche auch die Individualität ein Recht hat, ihre Anſicht geltend zu machen, und, wenn ſie in der durch die Allgemeinheit ihr geſetzten Schranke bleibt, ſie zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, folgt von ſelbſt, daß auch Irrthümer und Mißbräuche in der kirchlichen Lehre und Verwaltung mit unterlaufen konnten; dieſes aber wird nur ſo lange möglich ſeyn, als der Widerſpruch irgend einer neuen Lehre oder Sitte gegen die, in der Kirche herrſchende, objective chriſtliche Anſchauungs- und Denkweiſe ſich noch nicht herausgeſtellt hat; ſobald aber dieſes geſchieht, wird das widerſprechende Neue mit innerer Nothwendigkeit wieder ausgeſchieden. Die Kirche iſt,

wie jeder wahrhaft gesunde Organismus, ihr eigener sicherster Arzt, und scheidet von selbst alle krankhaften Stoffe aus, die ihr Leben in Gefahr zu bringen drohen. Wenn eine Synode oder ein Conzil je einmal von einer, durch Irrthum angesteckten, Parthei zu verkehrten Beschlüssen sich hinreißen ließ, so ist immer wieder eine wohlthätige Reaction darauf erfolgt, durch die Alles wieder ins Gleichgewicht kam. Dieß ist ja eben der Hauptunterschied hinsichtlich der Irrthümer, welche die katholische Kirche, und denen, welche der Protestantismus aus sich gebärt, daß dort aller Irrthum nur auf der Oberfläche liegt und in der Persönlichkeit dessen wurzelt, der ihn zuerst gehegt, hier aber, wo die Individualität die beschränkende Macht eines anerkannten Gemeinwillens sich nicht gegenüber hat, sie von dem ihr eingeräumten souveränen Rechte sich den weitesten Gebrauch gestatten kann.

Uebrigens habe ich dir das Zugeständniß, daß auch die Kirche ihre vorübergehenden Zeiten der Störung und Irrung hat, schon früher gemacht: es folgt dieses aus der Zeitlichkeit und Sichtbarkeit, die ihr ebenso wesentlich zukommt, als die Seite ihres außerzeitlichen, ideellen Seins. Am allerwenigsten läugnen wir, daß manche Päbste, von zeitlichem Sinne einseitig beherrscht, sich mit andern und selbst mit dem kirchlichen Gesammtsinne in Widerstreit gesetzt haben: es hat aber zur Abhilfe der in die Kirche eingerissenen

und in welcher, wenn auch noch so liberal oder national scheinenden, Form es sey: die russische Nationalsynode, die du so sehr perhorrescirst, möge euch zur Warnung dienen.

Wir haben in neuerer Zeit sowohl von Katholiken als von Protestanten sehr viel über das Project einer deutschen Nationalkirche sprechen hören; was sie aber, auch vorausgesetzt, daß die Katholiken Deutschlands auf das Charakteristische ihres Katholizismus auch in Zukunft nicht werden verzichten wollen, mit ihrem Projecte eigentlich meinten, haben sie uns noch nie recht deutlich sagen können. Am deutlichsten erklärt es uns ein Jünger aus der hegel'schen Schule, Dr. Mager in Aarau, in dessen Schrift über die Bürgerschule, die ich dieser Tage durchlas, sich S. 56 folgende Verheißung findet: „Es ist Griechenland, das mit Rom kämpft, das hellenische Christenthum gegen das römische und jüdische, es ist eine Phase in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums, die wir erleben. Nachdem der germanische Geist des Christenthums Jahrhunderte lang in der positivistischen, juridischen, jüdisch-römischen Auffassung besessen, über Petrus und Paulus den Lieblingsjünger des Herrn versäumt hat, ist plötzlich eine johanneisch-hellenische Religiosität unter uns erstanden (von den Gesetzmäßigen, den Papisten, Lutheranern und Calvinisten Pantheismus und mo-

Achtundzwanzigſter Brief.

Joſeph an Guſtav.

Du haſt mir, beſter Freund, während geraumer Zeit auf mein letztes Schreiben Nichts erwiedert; allein, weit entfernt, hieraus auf eine Abnahme deines Intereſſes an unſerer Correſpondenz zu ſchließen, glaube ich vielmehr, daß du, durch deine vielfachen Berufsgeſchäfte oft lange am Schreiben verhindert, die unmittelbare Fortſetzung meiner beabſichtigten Entwicklung mit gewohnter Liebe und Nachſicht aufnehmen werdeſt. Es iſt nämlich von den Hauptdifferenzpunkten die Rede geworden, die zwiſchen dem Katholicismus und Proteſtantismus obwalten; und da gerade hier die Mißverſtändniſſe auf Seiten der negirenden Parthei am allgemeinſten verbreitet und am tiefſten gewurzelt ſind, ja ſogar durch öffentliche Katechismen und ſonſtige Religionslehrbücher fort und fort wie abſichtlich genährt und unterhalten werden, ſo möchte es allerdings nicht undienlich ſeyn, dieſe zuerſt wegzuräumen, um die freie und ungetrübte Anſchauung des großen und herrlichen Ganzen, welches der Katholicismus darſtellt, zu erleichtern.

Wohl kenne ich die Steine, woran alle diejenigen Anſtoß zu nehmen pflegen, die den Katholicismus

nicht gründlich kennen gelernt, nicht in ſeinem Weſen und Zuſammenhange angeſchaut haben, ſondern nur ſo von Auſſen aus Neugierde oder Zufall an ihn herantreten, und blos oberflächlich ihn ins Auge faſſen. Die ſtrenge Abgeſchloſſenheit ſeines Lehrbegriffs, ſeine Begründung auf Auctorität und geſchichtliche Ueberlieferung können leicht zu dem irrigen Argwohn verleiten, als mache er tyranniſche Zumuthungen an das Subject, und ſey ein Feind wahrer wiſſenſchaftlicher Aufklärung. Das für die Gegner Fremdartige ſeiner Gebräuche und Symbolik erſcheint dem noch nicht daran Gewöhnten und mit ihrer tieferen Bedeutung Unbekannten als ein rein Aeußerliches, mehr oder weniger Sinnliches; und die Heiligkeit und Ehrfurcht eben, in welcher dieſelben ſtehen, erregt den Wahn, ſie ſeyen dem Katholiken die Hauptſache, und ſeine Religion ſey weiter Nichts, als ein gedankenloſer Ceremoniendienſt. Die Lehren und Gebräuche ferner, die ſich nicht ausdrücklich und buchſtäblich in der Bibel ſelbſt verzeichnet und vorgeſchrieben finden, haben für Jene, weil ſie ihren engen Zuſammenhang mit ächt bibliſchen Lehren nicht begreifen, den Schein, als ſeyen es blos rein willkürliche, dem Geiſte des Chriſtenthums fremde, Menſchenſatzungen. Wer dagegen den Katholicismus in ſeinem innerſten, eigentlichen Weſen kennt, angelernt hat, wird in ihm nur die allgemeine,

durch Offenbarung gebildete, gläubige Menſchen- und Chriſtenvernunft erblicken; er wird die tiefe, geiſtige Erfülltheit ſeiner Symbolik und die ächt chriſtliche Bedeutung aller ſeiner Gebräuche bewundern; er wird endlich einſehen müſſen, daß der vermeinte Köhlerglaube des Katholiken ganz und gar nichts Antibibliſches in ſich begreift, ſondern vielmehr gerade in den heiligen Schriften ſeine vollſtändigſte Begründung findet; „daß (wie, nicht ein katholiſcher, ſondern ein proteſtantiſcher Schriftſteller aufrichtig ſagt) jede Lehre, jeder Gebrauch in der katholiſchen Kirche nicht nur einen tiefen heiligen Grund, ſondern auch einflußreichen, wohlthätigen Zweck zur Belehrung des Menſchen, wie zur Beſſerung und Veredlung ſeines Herzens habe; daß jede Sylbe, dem Boden der Offenbarung entſproſſen, hier gepflanzt und mit heiliger Sorgfalt gepflegt worden ſey, und daß daher der Katholik ſich getroſt auf die Worte ſeines göttlichen Lehrers berufen dürfe: „„So jemand meine Lehre befolgt, der wird es ſelbſt inne werden, daß ſie aus Gott iſt.““

Uebrigens ſind der angeſehenſten proteſtantiſchen Schriftſteller, neuerer Zeit ſehr viele, (wie z. B. ein Herder, Menzel, Plank, Johannes v. Müller, Marheineke, Jeniſch, Tzſchirner), welche mit dieſer Behauptung einverſtanden und keineswegs jener Maſſe von, theils auf Unwiſſenheit, theils auf Entſtellung, theils auch auf ſchamloſer Verläumdung

beruhenden, Vorwürfen und Anklagen gegen die katholische Kirche beizustimmen geneigt sind, womit viele protestantische Prediger, Schriftsteller und Journalisten das schöne Gebäude zu bewerfen und zu besudeln sich zur angelegentlichsten Aufgabe machen. „Wir Protestanten, — so sagt einer jener obengenannten Schriftsteller, — wenn wir mit einem Blicke das wunderbare Gebäude des Katholicismus vom Fundamente aus bis zu seinem Gipfel betrachten, gestehen, daß uns nie ein Lehrgebäude vorgekommen ist, das, nach einmal gelegtem Fundamente, mit solcher Gewißheit und Sicherheit aufgebaut, und dessen Aufbau mit so viel Kunst, Scharfsinn und Consequenz durch alle, auch die kleinsten, Theile durchgeführt worden wäre, und daß das System selbst die strengste Kritik einer noch so gründlichen Wissenschaft nicht scheuen dürfe." Ein Anderer sagt: „Ohne Supranaturalismus keine Kirche. Es gibt aber nur einen einzigen durchaus consequenten Supranaturalismus, und das ist der römisch-katholische. Der katholische Glaube ist, wenn man ihm sein erstes — weder von Lutheranern, noch Reformirten, noch selbst Socinianern bestrittenes — Axiom zugibt, so folgerichtig als die Bücher Euklids. Die ganze römische Religion ist auf den Einen Satz einer übernatürlichen, für das ganze Menschengeschlecht berechneten, Offenbarung gegründet, die eben, weil sie alle Generationen umfaßt, nie unterbrochen seyn kann,

da sonst das erhabene, von einem Gottmenschen gegründete und durch seinen Tod besiegelte, Werk durch Ueberantwortung an bloße Sterbliche schnell allen Nachtheilen menschlicher Schwächen und Irrthümer ausgesetzt und dadurch vernichtet würde. Diese Folgerungen aus dem obersten Grundsatze sind unabweisbar, und es gibt keinen Artikel der katholischen Dogmatik, welcher nicht aus jenem Grundsatze aufs bündigste gerechtfertigt werden könnte." Doch genug der Citate, die sich noch mit hundert anderen aus den Schriften der gelehrtesten und berühmtesten Protestanten vermehren ließen. Werfen wir lieber jetzt einen Blick auf jene vielangefochtenen sogenannten Absurditäten der katholischen Tradition.

Daß der römische Primat einzig und allein dazu eingesetzt ist, um die Einheit — den Hauptcharakter der wahren christlichen Kirche und die Hauptbasis ihrer Unzerstörlichkeit — gegen Spaltungen und Irrlehren zu erhalten, daß er von Christus selbst gestiftet und von Petrus in ununterbrochener Reihenfolge bis auf den heutigen Pabst herab fortgesetzt wurde, daß es dem Pabste keineswegs zukommt, neue Dogmen vorzuschreiben, noch für sich allein unfehlbar zu seyn, sondern daß nur der Kirche in Einheit mit ihm, und ihm in Einheit mit der Kirche — (laut Math. 16, 18. 28, 20. Joh. 14, 26. 16, 13. u. s. w.) Unverirrlichkeit zugeschrieben werde, — dieses Alles

habe ich ſchon früher erklärt und nachgewieſen, und wußte, da du dennoch wieder vor allen anderen Steinen an dieſem Anſtoß nimmſt, nicht, was du mit der, auch von dir poſtulirten, kirchlichen Auctorität ſagen willſt, hätteſt du nicht ausdrücklich das Wort „repräſentativ" beigefügt und dem römiſchen Pabſte den „ruſſiſchen" coordinirt. Du möchteſt alſo, durch die immer mehr hervortretende Haltungsloſigkeit des Proteſtantismus belaſtet, wohl eine allgemein anerkannte Auctorität haben, nur keine abſolute, noch eine fremde; du möchteſt immer noch das, wovon du ſchon im Anfange ſpracheſt, eine national-kirchliche Auctorität. Aber, ums Himmels Willen, ich frage dich noch einmal: woher ſoll ſie euch kommen, die ihr nun einmal mit ſammt eurer ſogenannten proteſtantiſchen Kirche der weltlichen Staatsgewalt hörig geworden ſind? ſollen ſie etwa eure fürſtlichen und königlichen Landesbiſchöfe euch geben? dann wartet nur, bis es ihnen oder ihren Committenten gefällig iſt. Sollte es aber auch Dieſem oder Jenem in einem Anfluge von Selbſtentäußerung gefallen, ſeiner proteſtantiſchen Unterthanenſchaft eine ächt nationale und wahrhaft liberale kirchliche Repräſentativverfaſſung zu geben: werden die Andern es darum auch thun? und wenn Alle es thäten, wie wolltet ihr euch zunächſt nun über die Grundlagen eurer Kirchenconſtitution vereinigen? und wenn man auch hierüber einig würde, wie

wolltet ihr in eurer Zerrissenheit in hunderterlei Meinungen, deren jede sich geltend zu machen ein Recht hat, bei der Berathung über dogmatische Fragen einig werden? und wenn auch unter den Repräsentanten aller eurer protestantischen Landeskirchen auf einer allgemeinen protestantischen Synode eine entschiedene Majorität für ein so oder so zu fassendes Dogma sich herausstellte, wer wollte die Minorität zwingen, sich nach jener zu bequemen? Was wolltet ihr den Andersdenkenden, wenn sie sich auf ihre protestantische Gewissensfreiheit und auf das Beispiel der Reformationsurheber selbst berufen würden, Triftiges entgegnen? Und wenn auch alle Mitglieder der Synode einig würden, wer wollte die von ihnen Vertretenen zwingen, sich in den Beschluß jener, wenn er ihrer Ansicht widerspräche, zu fügen? Nach protestantischen Prinzipien dürfet und könnet ihr dieses nicht, und Niemanden dürfet und könnet ihr das Recht zuerkennen, euch oder Andern gegen Ueberzeugung einen Glauben zu dictiren. Der Protestantismus selbst ist ein fortgesetzter Abfall von der kirchlichen Auctorität, und nur dadurch, daß er sich selbst aufgibt, kann er wieder zu einer Auctorität gelangen. Sehet euch aber wohl vor, was ihr für eine Auctorität bekommt; hütet euch, wenn ihr eure protestantische Freiheit wahren wollet, wohl vor aller kirchlichen Concentration, unter welchem, wenn auch noch so wohlklingenden, Namen

und in welcher, wenn auch noch so liberal oder national scheinenden, Form es sey: die russische Nationalsynode, die du so sehr perhorrescirst, möge euch zur Warnung dienen.

Wir haben in neuerer Zeit sowohl von Katholiken als von Protestanten sehr viel über das Project einer deutschen Nationalkirche sprechen hören; was sie aber, auch vorausgesetzt, daß die Katholiken Deutschlands auf das Charakteristische ihres Katholizismus auch in Zukunft nicht werden verzichten wollen, mit ihrem Projecte eigentlich meinten, haben sie uns noch nie recht deutlich sagen können. Am deutlichsten erklärt es uns ein Jünger aus der hegel'schen Schule, Dr. Mager in Aarau, in dessen Schrift über die Bürgerschule, die ich dieser Tage durchlas, sich S. 56 folgende Verheißung findet: „Es ist Griechenland, das mit Rom kämpft, das hellenische Christenthum gegen das römische und jüdische, es ist eine Phase in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums, die wir erleben. Nachdem der germanische Geist des Christenthums Jahrhunderte lang in der positivistischen, juridischen, jüdisch-römischen Auffassung besessen, über Petrus und Paulus den Lieblingsjünger des Herrn versäumt hat, ist plötzlich eine johanneisch-hellenische Religiosität unter uns erstanden (von den Gesetzmäßigen, den Papisten, Lutheranern und Calvinisten Pantheismus und mo-

dernes Heidenthum genannt), der Thesis ist die Antithesis entgegengetreten; die bereits im engeren Kreise der Philosophen vollbrachte Syethesis wird allmälig Eigenthum der allgemeinen Bildung, und dann wird sich eine germanische Kirche neben der romanischen und slavischen erheben. In Wahrheit steht diese Kirche schon jetzt da für die, welche nicht blos sehen, sondern schauen können. Das Reich Gottes ist in euch." In Deutschland also soll die Kirche sich erheben, welche zu betreten alle Papisten, Lutheraner, Calvinisten, Juden und Muhamedaner und alle Gesetzmäßigen, das heißt, an einer positiven, geoffenbarten Religion Haltenden, sich weigern; — die Kirche des Pantheismus und modernen Heidenthums, die Kirche, welche für sich die moderne Speculation schon gebaut hat und bald auch für Alle, die sich durch sie vom Christenthume zum Heidenthume bekehren lassen werden, erweitern wird; die Kirche der modernen Welt, von welcher Dr. Strauß versichert (Glaubensl. II. Bd. S. 616.), daß sie sowohl der zur wahren Humanität vorangeschrittene Staat, als auch der speculativ gebildete Einzelne nicht mehr brauche, und ein anderer protestantische Theolog (Rothe, die Anfänge der christl. Kirche, I., S. 42 ff.): „daß ihr Cultus bestimmt sey, sich in die Kunst, wie sie namentlich im Schauspiele alle ihre Strahlen vereinige, aufzulösen." Wohlan denn, deutsches Volk, gratulire dir

zu der glänzenden Verheißung und frohen Botſchaft deiner ſpeculativen Denker, welche dich ſchnurgerade zu der (mit johanneiſchen Phraſen vielleicht hin und wieder ausſtaffirten) helleniſchen Religioſität, zu den Altären des thyrſusſchwingenden Gottes und der Göttin von Amathunt, zu den Tempeln des Donnerers Zeus und der Städte bauenden Athene, zum eleuſiniſchen Feſte und zum olympiſchen Cirkus, und zu allen jenen Herrlichkeiten der antiken Kunſt und des antiken Staates zurückbefördern, und dich von allem Ballaſte des Juden- und Römerthums, von Allem, was die chriſtliche Kirche während achtzehn Jahrhunderten unter römiſcher Leitung Großes und Herrliches zu Tage gefördert, mit einem Wurfe über Bord befreien wollen! Die Kunſt als ſolche iſt ja, wie Strauß (Glaubensl. II. 621 ff.) bezeugt, bereits ganz heidniſch geworden, Thorwaldſen und Dannecker, Mendelsſohn, Händel, Mozart und Beethoven, Göthe und Schiller ſind ſchon pure, nackte Heiden, wenn man ihn hört, und die Malerei, obgleich ſie ſich da und dort, höherem Winde folgend, in das alte Madonnen- und Weltgerichtsweſen zurückwirft, iſt doch bedeutend und hoffnungsreich nur da, wo ſie modern iſt, wo ſie ihre Stoffe aus dem Leben, der Geſchichte, den Werken unſerer Dichter ſchöpft, oder doch den, aus der Bibel und Kirche genommenen, Stoff im rein hiſtoriſchen Style behandelt. Folge

also getrost dieser heidnisch gewordenen Kunst auch der Cultus, richte man die Stadt- und Dorfkirchen aller Orten zu Theatern ein, auf deren Bühnen dem Bürger Ideale schöner Menschlichkeit vorgehalten werden (ebend. S. 617); verbanne man ferner aus den Schulen die Religion und ihren Unterricht, und lasse, statt biblischer Sprüche und Gesänge, die Jugend Homers Gesänge oder das germanische Heldengedicht der Nibelungen und schöne heidnische Lieder von neueren Dichtern (Schillers „Götter Griechenlands" vor allen) auswendig lernen; stelle man zu gleicher Zeit an Straßen und Brücken, in Tempeln und Wohnstuben und überall, wo man bisher die Bilder und Gedenkzeichen des Gekreuzigten, der Maria oder der Heiligen sah, Monumente und Bildsäulen heidnischer Götter oder Heroen auf, und tanze um sie, wie weiland Israel um das goldene Kalb, oder treibe Abgötterei damit, wie gewisse Leute mit dem Standbilde Schillers, errichtet an einem Orte, wo der Mann, dem man nach dem Tode einen Stein gab, im Leben kein Brod finden konnte. Beschränke man endlich den öffentlichen Gottesdienst auf Natur- und Kunstfeste, auf den Cultus der Demeter, des Bacchus und der Aphrodite, ernenne man zu Oberpriestern die Jünger der neuhegel'schen Schule, wie Strauß, Feuerbach, Bauer, u. A., zu ihren Gehilfen und Subalternen aber die Rationalisten alten Styls

und die Libertiner des jungen Deutſchlands. Auf dieſem Wege wird die Verheißung bald erfüllt ſeyn, welche dieſe Seher der Zukunft uns jetzt von dem, durch ſie ſelbſt errichteten, Dreifuße herab verkündigen; „die poſitiviſtiſche, juridiſche, jüdiſch-römiſche Auffaſſung, worin der germaniſche Geiſt das Chriſtenthum Jahrhunderte lange beſeſſen hat," wird verſchwinden, die gothiſchen Münſter und Dome des römiſchen Mittelalters mit ihren unnöthigen Schnörkeln und geſchmackloſen Spitzſäulen werden zu Heuſchobern eingerichtet werden, elegante, griechiſche Tempel werden zum Kunſtgenuſſe Gutzkow'ſcher und Laube'ſcher Dramen die moderniſirte oder helleniſirte chriſtlich-ſchöne Welt empfangen und — das Chriſtenthum wird verjüngt, das Heidenthum reſtituirt ſeyn. Bis dahin aber, meine werthen ſpeculativen Freunde, hat es noch gute Weile, und was euch eure vorlaute Freude verbittern, eure allzuraſche Hoffnung trüben wird, iſt freilich nicht der deutſche Proteſtantismus, denn der lauft im Galoppe dem Heidenthume entgegen, aber — — — gibt es denn nicht auch ein katholiſches deutſches Volk? iſt der Katholizismus in Deutſchland ſchon ſo ganz erſtorben? hat er euch nicht, bei einer noch ſehr friſch im Andenken ſtehenden Gelegenheit, laut und vernehmlich genug daran erinnert, daß er noch lebt, daß er wachet und nicht ſchläft, daß er ſich thatkräftiger und ſelbſtbe-

wußter regt, als jemals? Der Sturz der katholiſchen Kirche, in welcher allein der Fond der chriſtlichen Religion unangetaſtet vorhanden iſt, würde den Umſturz alles poſitiven Chriſtenthums zur Folge haben, daran iſt kein Zweifel, und nicht ein Katholik, ſondern ein Proteſtant, und zwar ein ſehr vernünftiger, hat dies geſagt. Ohne die katholiſche Kirche wäre es mit dem Chriſtenthume in Deutſchland in Kurzem aus, der Proteſtantismus könnte es von ſeinem Sturze in den weitgeöffneten Rachen des Pantheismus, der ſich ſpeculative Philoſophie, johanneiſch-helleniſches Chriſtenthum, oder wie immer, nennt, nicht zurückhalten. Auch der Theil der Katholiken könnte es nicht retten, welche von dem weſentlichen Mittelpunkte der Kirche ſich losreißen, dieſer einen anderen, der auf der Peripherie liegt, unterſtellen, und jenes Feldgeſchrei aller, vom löcherigen Netze des modernen Liberalismus Umſtrikten, fort und fort hören laſſen: wir brauchen kein Rom, das uns Geſetze gibt, wir können ſie uns ſelbſt geben! Es iſt aber noch ein guter und der beſte Theil von Katholiken übrig, nämlich der wahre und eigentliche Kern des katholiſchen Volkes, welcher von einem geſunden Inſtinkte durch alle Zuglüfte eines aufgeblaſenen Zeitgeiſtes und durch alle Irrwiſche und Streiflichter einer hohlen Aufklärerei ungefaßt und ungirrt hindurchgleitet, — ſtatt edlen Goldes ſich nicht gemeines Kupfergeld

in die Taſchen ſpielen läßt, ſtatt der vollen und concreten Einheit ſich nicht mit einer nur ſcheinbaren, in der That aber leeren und abſtracten genügen läßt, ſein tauſendjähriges Erbe, in welchem es in rechtmäßiger, geſegneter Nachfolge bis daher befriedigt lebte, gegen eine ſchlechte Aſſignate, die morgen fünfzig Prozent weniger und übermorgen gar nichts mehr koſtet, nicht vertauſchen mag, und, mit Einem Worte, den Mittelpunkt ſeines religiöſen Lebenskreiſes nicht auf der Peripherie, ſondern in gleicher und harmoniſcher Entfernung von allen einzelnen Punkten derſelben, da, wo er von jeher war, da, wo er ohne Störung des Ganzen nicht fehlen kann, da, wo er Alles in wahrer und rechter Einheit erhält, ſucht und findet. Auf ihm, dem katholiſchen Volke, in Einheit mit ſeiner, als geſchloſſenem Kreiſe daſtehenden Prieſterſchaft, nicht aber auf jenen ſchwankenden, der rechten Mitte verluſtig gewordenen, und nun einer Scheinmitte bald da bald dort nachjagenden Geiſtern der modernen Aufklärung ruhet die Hoffnung des chriſtlich-kirchlich geſinnten Deutſchlands. Es iſt daſſelbe Volk, welches in den Kölner Wirren in ſeinem richtigen Inſtinkte der Sache gleich Anfangs auf den Grund geſehen, und im Beginne ſchon, als das Attentat gegen die Centraleinheit der Kirche begann, ſeine ruhige, aber entſchiedene Stellung genommen und in ihr durch alle Künſte, die man an-

gewendet, ſich nicht hat irren laſſen; welches bei aller Verſchiedenheit der Stände, in die es getheilt iſt, doch — im gemeinſamen und tiefſten Grunde ſeines Lebens verletzt — ſich plötzlich als Ein Volk, als Theilhaber deſſelben Glaubens und derſelben Kirche erkannte und fühlte, und — wie ein Mann für einen Mann — daſtand. An dieſes katholiſche Volk deutſchen Landes, in welchem des deutſchen Volkes Chriſtenthum feſtgegründet und unzerſtörbar liegt, reihen ſich anderwärts alle diejenigen Völker an, denen ihr Blut aus demſelben Herzen, als dem Mittelpunkte ihres höheren religiöſen Organismus, ununterbrochen durch die Geſchwüre eines verkehrten Zeitgeiſtes, und ungetrübt durch krankhafte Zuflüſſe — zuſtrömt, und welche ſich, gleich den Rheinländern, durch ungeſchickte, politiſche Chirurgen die einzelnen Organe nicht wollen unterbinden und die Communication mit der Lebensmitte verſperren laſſen, als da ſind die Basken in Spanien, die für ihren Glauben, ihren König und ihre Freiheit Wunderdinge gethan; die Vendeer und Bretagner, die nicht gezagt, dem Drachen der Revolution, als er in ſeiner größten Kraft ſtand, in den Weg zu treten; die Schwyzer und die andern Bewohner der kleinen Kantone, die, wie ſie dem Directorialdeſpotismus in die Augen zu ſehen ſich nicht geſcheut, ſo in dieſem Augenblicke vor dem radikalen Uebermuthe nicht erſchrecken; endlich

die Tyroler, die gleichfalls in ihre Bergesſchluchten ſich nicht verkrochen, da es galt, als Männer ſich zu zeigen; kurz, es reihen ſich an jenes rheinländiſche katholiſche Volk Alle an, die in dieſer Zeit allgemeiner Feigheit, Charakterloſigkeit, Großmanligkeit und Niedertracht allein mit Ehre beſtanden.

Wie von jenen Mode-Propheten des, in die Nacht des Chriſtenthums hereinbrechenden, heiduiſchen Lichtes geſchieht, ſo hat es auch ſeit der Reformation und ſchon unter den Häretikern der früheren Zeit niemals an Solchen gefehlt, welche die Kirche in irgend eine Gegenſätzlichkeit herabzuziehen und zu verwickeln ſuchten, um ſie dann als eine überwundene Stufe zu beſeitigen. „Man weiß, ſagt Görres in ſeiner Schrift: Kirche und Staat (S. 217), man weiß, wie lange man ſich in der letzten Zeit mit der angenehmen Illuſion getragen: der Kreis der (katholiſchen) Kirche beſchränke ſich auf das menſchliche Gemüth und die nächſte Umgegend; man räumte ihr alſo mit freigebiger Hand Kunſt und Poeſie und Aberglauben, und das ganze dunkle Mittelalter ein. Den Proteſtantism dagegen hat man mit Gegenwart und Zukunft und Intelligenz und Genie und noch viel Anderem ſpärlich abgeſpeist, was dem alſo Ausgeputzten denn ſo wohl gethan, daß er, in der Begeiſterung über ſeine Vortrefflichkeit, von dem ausgeſchiedenen Theil des Katholizisms, in den letzteren Zeiten auch

noch den beſten Theil der Kunſt ſeinem Erbſtück beigefügt. Da man endlich nach 20—30 und mehrjähriger Ueberlegung gefunden, daß die Kirche, von ſeiner Mitte aus, den ganzen und vollen Menſchen in Anſpruch nehme, ſo haben die Kundigen freilich dieſe Frazze fahren laſſen: aber es hat darum an Anderen nicht gefehlt, die noch in dieſer Stunde zu ihr halten. Man weiß, — (hier kommt Görres auf jene Mager'ſche Anſicht), — welche Rolle, nachdem die Zeit des Vaters und des Sohnes vorübergegangen, der heilige Geiſt eine Zeit hindurch im Hegelianism geſpielt. Ebenſo iſt, nachdem Petrus und Paulus ihre Rolle in der Kirche geſpielt, die Reihe nun an Johannes gekommen; und es wird die Kirche wenig helfen, daß ſie achtzehn Jahrhunderte lang die drei Momente, das Petriniſche, das Pauliniſche und das Johanneiſche, mit gleicher Sorge gepflegt, da ſie ja ſelbſt Nichts als ihre Durchdringung iſt in der gleichen Eſſenz. Es wäre eine ungemein inſtructive Arbeit, alle dieſe, ſeit Jahrhunderten gemachten Verſuche, die Wahrheit dem Irrthume gerecht zu machen, zuſammenzuſtellen und nachzuweiſen, wie ein ſolcher Verſuch immer den andern aufgefreſſen. Wir ſollten denken, es wäre nachgerade Zeit, endlich einmal von dieſer Siſyphusarbeit abzulaſſen."

Wenn je einmal in der Welt, die ſich die chriſtliche nennt, das Pauliniſche Element in abſtracter

Lostrennung vom Johanneiſchen mit einſeitiger Vorliebe umfaßt wurde, ſo geſchah dieſes im Lutherthume durch die Lehre vom alleinrechtfertigenden Glauben, während der Katholizismus beides, den Glauben und die werkthätige Liebe, Sündenvergebung und Heiligung, Religioſität und Sittlichkeit, von jeher in weſentlicher Einheit begriff, von jeher das vereinte religiöſe und ſittliche Moment zur Seligkeit des Menſchen in gleiche Beziehung ſetzte, da auch beide gleich ewigen Werthes ſind. Doch, dieſe Betrachtung gehört nicht zunächſt und unmittelbar hieher, ſondern nur inſofern, als ſie jenes Vorurtheil gegen die römiſch-katholiche Kirche, als habe dieſe das Chriſtenthum in nur poſitiviſtiſcher, juridiſcher, jüdiſch-römiſcher Auffaſſung beſeſſen, als habe ſie dem Geſetze das Evangelium, der Auctorität die Freiheit nachgeſetzt und aufgeopfert, zu beſeitigen dient. Es iſt dieß daſſelbe Vorurtheil, welches ſchon Luther gegen die römiſch-katholiſche Kirche hegte; daſſelbe Vorurtheil, dieſelbe Einſeitigkeit, dieſelbe Luſt, den Katholicismus, welcher alle Gegenſätze des Chriſtenthums in ſich geeinigt befaßt, in die endliche, gemeine Gegenſätzlichkeit weltlicher Erſcheinungen herabzuziehen. Mag man das Moment des Geſetzlichen im Katholicismus ein römiſches oder ein jüdiſches, ein poſitiviſtiſches oder ein praktiſches, oder politiſches oder endlich ein juridiſches nennen: ſo

viel iſt wahr, daß er dieſes Moment als ein weſentliches enthält, das aber iſt unwahr, daß er es allein oder einſeitig vorherrſchend in ſich hat. Alle Ordnung, ſey es in Staat oder Kirche, iſt bedingt durch poſitive Geſetze und den Gehorſam gegen ſie; und da der kirchliche Primat dazu eingeſetzt iſt, daß er Ordnung und Einheit in der Kirche erhalte, ſo muß er auch Geſetze geben und die, zu ihrer Vollſtreckung nöthige, Auctorität beſitzen. Chriſtus ſagte ſelbſt, er ſey nicht gekommen, das Geſetz aufzuheben, ſondern zu erfüllen, das heißt, das alt-moſaiſche Geſetz ebenſowohl, als das in's Gewiſſen des Menſchen geſchriebene Sittengeſetz auf eine, dem neuen Standpunkte angemeſſene, Weiſe zu erneuern, zu läutern und zu vervollkommnen; auch vermag keine Kunſt auf die Länge darüber zu täuſchen, daß Chriſtus an ſeine Anhänger die höchſten, den neuen theoretiſchen Erkenntniß entſprechenden, Forderungen mit allem Nachdrucke ſtellt. Auf der andern Seite aber iſt es allerdings ebenſo gewiß, daß in ſeinem Namen einem Jeden, der da glaubt, Gnade und Vergebung der Sünde angekündigt, d. h. alle ſittliche Verſchuldung gehoben wird. Wenn nun das Zweite geradezu im Widerſpruche mit dem Erſten ſteht, ſo müſſen ſie ein Drittes ſuchen, das die Einheit vermittelt. Dieſes dritte, verſöhnende Prinzip muß, wie Möhler richtig ſagt (Symb. S. 228), mit Geſetz und

Gnade, mit dem ſtrengen Fordern und dem barmherzigen Erlaſſen gleich verwandt ſeyn, eben weil es Beides vereinigen ſoll. Es iſt dies, nach katholiſcher Lehre, die heiligende Kraft, die aus der lebendigen Verbindung mit Chriſtus ausſtrömt, die heilige Liebe, die er über die Seinigen ergießt; in ihr iſt das Geſetz aufgehoben, weil es nicht mehr als äußere Forderung entgegentritt, in ihr aber iſt es zugleich auch befeſtigt, weil die Liebe des Geſetzes Erfüllung iſt; in ihr ſind Geſetz und Gnade Eins geworden; in ihr erhält der Menſch die Freiheit verklärt zurück, welcher er, dem göttlichen Geſetze, der kirchlichen Auctorität gegenüber, ſich zuerſt freiwillig entäußert hatte. Der Katholizismus verlangt alſo allerdings Gehorſam und Selbſtentäußerung, aber nur, um den Menſchen die ſchlechte Freiheit, die er als geſetzloſer hat, gegen die rechte Freiheit einwechſeln zu laſſen, die er nur als in Chriſto lebender und durch die von ihm ausſtrömende Liebe geheiligter Menſch gewinnen kann. Gleichwie durch den Eintritt des Sohnes Gottes in die Menſchenwelt nothwendig, und nicht zufällig, die höchſte religiös-ſittliche Erkenntniß, das Ideal eines gottgefälligen Lebens, Sündenvergebung und heiligende Kraft zugleich dargeboten wurde, und wie Alles dieſes in dem Einen Leben des Heilandes innigſt vereinigt uns entgegen kömmt, ſo ſoll es auch von uns

aufgenommen werden, und so wird es uns durch den ganzen Cyklus der kirchlichen Lehren und Symbole vermittelt. So zeigt sich uns der Katholizismus auch hier wieder, wie überall, als dieselbe rechte Mitte aller Gegensätze, als ein solcher, der das theoretische und das praktische Element des Christenthums, Glauben und Handeln, Religiöses und Sittliches, Freiheit und Gesetz wohl zu einen weiß, während der Protestantismus immer das eine um des andern willen herab- und zurücksetzt.

Diese Vermittlung aber, — und jetzt komme ich wieder auf den Punkt zurück, von wo ich ausgegangen, diese Vermittlung wäre nimmermehr möglich gewesen ohne den römischen Primat und den praktisch-christlichen Instinkt, welcher ihm als ein, von dem praktisch- und politisch-tüchtigen, durch und durch juridischen und positiven alten Rom hinterlassenes, aber durch den heiligen Geist des Christenthums gereinigtes Erbe zufiel. Auch in Marheineke's Urtheil liegt eine große Wahrheit. Allerdings ist im römischen Stuhle die praktische Richtung vorwaltend, und sein Geist ist von dieser Seite eine christliche Umbildung des alten Römergeistes. Der Grund dieses Vorwiegens ist aber, wie sehr wahr Görres bemerkt (Triarier S. 93), „keineswegs durch sein Wohlbefinden, sondern durch höhere Fügung gegeben; weil auch im Christenthume die praktische Seite

die vorwaltende iſt, die ſpekulative aber, inſofern ſie in der menſchlichen Vernunft ihre Wurzeln hat, dieſer nur ſubſidiariſch zur Seite ſteht.“ Und, möchte ich hinzuſetzen, auch darum, weil, wie die Kirchen- und Dogmengeſchichte, beſonders des, durch keine kirchliche Auctorität gebundenen, Proteſtantismus zur Genüge beweist, der menſchliche Geiſt von jeher mehr geneigt war, ſich in Speculationen über das Chriſtenthum zu verirren und zu verlieren, als ſich an das Unmittelbare, Reelle und Praktiſche in demſelben zu halten, ſomit auch eines, gegen den einſeitig ſpekulativen Trieb das Gegengewicht haltenden, allgemein anerkannten poſitiven Prinzips bedurfte. Eben darum, ſo ſagt Görres, meine Ueberzeugung vollkommen ausſprechend, weiter, eben darum wurde durch jene höhere Fügung nicht das ſpekulative Griechenland und etwa ſein Athen zum Mittelpunkte der Kirche gewählt, ſondern das ſeit Jahrhunderten praktiſch durchübte Rom, in dem unverwüſtliche Anlage im Volksſtamme, mit der Geſchichtsentwicklung langer Zeiten zuſammentreffend, einen praktiſchen Inſtinct hervorgerufen, wie er ſonſt nirgendwo erſchienen. Dieſem ganz irdiſchen Inſtincte wurde nun die höhere Weihe durch den Paraklet zugetheilt, und nachdem er alſo in einen chriſtlichen ſich umgebildet gefunden, wurde ihm die Leitung der Kirche anvertraut. Die ſpeculativen Griechen hatten ihre Zeit in der kirchlichen Geſchichte, bis

der Lehrbegriff in ſeinen großen Verhältniſſen zur Ausbildung gelangt; dann war die Reihe an jenen verchriſtlichten Inſtinkt gekommen, einzutreten für die Entlaſſenen, und nun vorzugsweiſe die Geſchichte fortzuführen. In dieſem göttlichen Inſtinkte hat der Römiſche Stuhl nun ſo viele Jahrhunderte hindurch gewaltet; er hat Vernunft und Verſtand und Speculation in theologiſchen Fragen nie abgewieſen (ich verweiſe zum Belege hier nur auf einen Thomas von Aquin und Bellarmin, und auf die Berathungen z. B. des Tridentinum), er hat ſie vielmehr, wo ſie an ihrer Stelle waren, zugezogen; aber er hat ſie nie als Hauptmoment betrachtet und angeſehen (und, ſetze ich hinzu, da wo ſie ſich aus dem Weſen des Chriſtenthums hinaus verirrten, in ihre Schranken zurückgewieſen). Entſcheidend aber iſt ihm von je jener, durch den göttlichen Geiſt geleitete, geiſtige Inſtinkt geweſen, derſelbe, der auch in den ſonſt unwiſſenden Apoſteln gewirkt; und in ihm hat er, an der jedesmaligen Weisheit der Zeit vorübergehend, jedesmal das Rechte getroffen; ſelbſt dann, wenn dieſe Weisheit ſich bis zu ihm hin Bahn gemacht, und es bei Colliſionsfällen, menſchlich zu reden, zuvor allen Anſchein gehabt, als werde ſeine Entſcheidung zu ihr ſtimmen." Soweit Görres. Als einen Beleg für den von ihm beſprochenen, höheren, geiſtigen Inſtinkt, welcher, in allen noch ſo ſchwieri-

gen Fällen, die römiſche Curie immer ſicher zum Rechten leitet, können die römiſchen Schriften angeführt werden, die im Kölner Streite gewechſelt wurden. Sie müſſen in der That von Jedem, der nicht durch Feſtrennung in Partheileidenſchaft Sinn und Urtheilskraft eingebüßt, als meiſterhaft anerkannt werden. Auch Görres kommt auf ſie zu ſprechen und ſagt (Kirche und Staat S. 6.): „Nicht im Nebel dunſtiger Allgemeinheit ſchweifen ſie, irrende Ritter und taumelnde Cavaliere, herum; auf die Mitte des Poſitiven, des unläugbar Verbindlichen und Verbindenden gehen ſie ohne alle Umſchweife los; ſie wiſſen es mit ſicherer, geübter Hand zu faſſen und zu einer unerſteiglichen Bruſtwehr es aufzuwerfen.“ Was derſelbe von den „ſtümperhaften Verſuchen der Abwehr“ ſagt, will ich als nicht hieher gehörig übergehen, und nur den Schluß herſetzen: „Hat man dieſen ganzen ungleichen Kampf ſich angeſehen, dann mußte den Betrachtenden ein bitteres Gefühl nationeller Beſchämung anwandeln; und er konnte ſich nicht verbergen, wie ſehr mit dem inſtinktartigen Rechtsgefühle auch alle Gründlichkeit von uns gewichen, und wie dem moraliſchen Bankbruche immer auch ein geiſtiger ſich beigeſellt.“

Wahrlich, wir Katholiken haben der Tyrannei und dem Geiſteszwang des römiſchen Stuhles, wovon ihr immer ſo viel zu erzählen wiſſet, mehr zu danken,

als die Meiſten, auch von uns, nur einzuſehen vermögen; ihr Proteſtanten aber, ihr nämlich unter ihnen, denen das Chriſtenthum noch nicht feil iſt, verdanket Rom mittelbar nicht weniger als wir, und in Zukunft wird eure Schuld gegen daſſelbe noch größer werden, als ſie ſchon iſt. Durch die Tradition der katholiſchen Kirche, welche in Rom ihr zuſammenhaltendes Centrum hat, habt auch ihr Alles überkommen, was euch vom Chriſtenthume noch übrig iſt; durch die Aufrechthaltung der katholiſchen Kirche, welche durch die Aufrechthaltung des römiſchen Stuhles und ſeine Leitung bedingt iſt, iſt auch, da der Proteſtantismus als ſolcher ſeiner, durch ſeinen Ausgangspunkt ſelbſt ihm vorgezeichneten, Auflöſung immer näher rückt, die Erhaltung des poſitiven Chriſtenthums in Zukunft allein möglich. Sträube dich alſo fernerhin nicht mehr gegen das, von dir ſo genannte, fremde Joch; uns, die wir nur in der Verzichtung auf die falſche Freiheit die wahre ſuchen, iſt es kein Joch, und fremd iſt uns kein Volk, das unſern Glauben hat, kein Menſch, der ſich zur katholiſchen Wahrheit bekennt, wie viel weniger alſo der Centralpunkt und Lebenspuls unſeres religiöſen Daſeyns, welcher in Rom ſeinen Sitz hat! Der Katholik, als ſolcher, iſt weder Germane, noch Spanier, noch Römer, im religiöſen Gebiete hören alle Nationalunterſchiede auf. Wer eine Nationalkirche verlangt, muß auch einen

Nationalglauben verlangen, und wer einen aparten Glauben will, und nicht vielmehr überzeugt iſt, daß, was er glaubt, für alle vernünftige Weſen glaubwürdig ſeyn müſſe, der glaubt in Wahrheit Nichts, deſſen Glaube iſt ein Strohhalm, den der erſte Wind umknickt. Allgemeinheit iſt dem wahren Glauben ſo weſentlich als Einheit, und das eben iſt die eigenſte Eigenheit der katholiſchen Kirche, daß ihr, die durch alle Völker überall als dieſelbe hindurchgeht, die Bekenner in allerlei Volk gleich ſind, und darum ganz und gar keine innerliche Scheidung in ihr begründen. Rom iſt für ſich, gegen dieſe Aeußerlichkeiten in Völkern und Stämmen hingewendet, nach Görres Ausdruck, ihr Sensorium commune, dem daher Alles von ſelbſt zuſtrömt, und das, dem Fernſten, wie dem Nächſten gleich nahe ſtehend, der Idee nach Alles in ſich aufnimmt und überwacht.

Bei dem Allem verlangt die katholiſche Kirche, verlangt ihr oberſter Hirte zu Rom keineswegs eine Verzichtung auf die Nationalität, auf das Volks- und Stammgemäße von ſeinen Angehörigen, ſondern da, wo das Volk oder der Staat des Glaubens der Kirche iſt, und innerhalb derſelben, von ihr ganz erfüllt, da wird die Nationalität erſt wahrhaft durch ſie erſtarken und gedeihen, da wird das politiſche Leben durch das religiöſe geweiht und geheiligt ſeyn, da wird nach auſſen, wie nach

innen Alles in dem Maaße geordnet seyn, in welchem sich die besondere Nationalität an die allgemeine Kirche enger anschließt. Erinnere dich der Basken in Spanien, der Urkantone in den Alpen, der Tyroler in ihren Gebirgen, und sage mir: wer focht muthiger als sie für die bedrängte Religion und Nationalität zugleich? — Ist dagegen der Staat oder ein großer Theil seiner Unterthanen einem andern Glauben zugefallen, ist er nicht des Glaubens der allgemeinen Kirche, und steht er also auſſer ihr, dann findet freilich keine gegenseitige Durchdringung und Durchwachsung zwischen ihm und dieser Statt, dann ist eine organisch-lebendige Vermittlung der Gegensätze in der Einheit freilich nicht möglich, dann kann von einer durchgebildeten, lebendigen Einverleibung der beiden Mächte in ein ungetheiltes Ganzes allerdings nicht die Rede seyn: allein die katholische Kirche macht dann auch keinen weiteren Anspruch, als auf Selbstständigkeit in ihrer eigenthümlichen Sphäre, und läßt dem Staate die seine in der seinigen ebenso, wie sie die Nationalität des, zwischen sie und andere Confessionen getheilten, Volkes in Allem, was zu jener als solcher gehört, ungekränkt läßt. Allerdings sind gemischte Staaten dieser Art, seyen sie auch politisch noch so homogene und selbst absolutistisch-centrirte Monarchieen, kirchlich bloße Bundesstaaten, aus der katholischen Kirche und den andern Confessionen er

baut; allerdings wird, wenn dieſe letzteren auch in Hörigkeit der politiſchen Macht ſich hingegeben, die erſtere immer ihre ganze Selbſtſtändigkeit und Unabhängigkeit ſich bewahren, und kein anderes, als ein bloßes Bundesverhältniß zum Staate anerkennen: darum aber will die Kirche auch hier durchaus nicht als Staat im Staate ſtehen, wie man ihr beſtändig vorwerfen hört, ſondern ſie will Nichts, als ungekränkt und ungefährdet Kirche im Staat und ihm gegenüber ſeyn, und geſtattet gerne, daß ſeinerſeits auch der Staat ungefährdet als Staat in ihr und ihr gegenüber beſtehe. Wie ſie aber ſich nicht herausnimmt, den Staat zu ſpielen im Staatsgebiete, und Staatsgeſchäfte zu betreiben, ſo geſtattet ſie auch nicht, daß der proteſtantiſche Staat die Kirche ſpiele im kirchlichen Gebiete, und Kirchengeſchäfte treibe, wie er es innerhalb ſeiner Confeſſionen ſich geſtattet. Wer dieſes für einen Eingriff in die Rechte des Staates und für ein Hinderniß der freien nationalen Entwicklung anſieht, der möge immerhin über hierarchiſche Anmaßungen und antinationale, ultramontane Tendenzen des Katholizismus ſchimpfen: dieſer wird darum auf ſein Grundprinzip der Selbſtſtändigkeit in ſeiner Sphäre nie verzichten und den Proteſtantismus nie beneiden, welcher ſich in kirchliche, wie in politiſche Abhängigkeit von der weltlichen Macht begeben hat und, ſtatt der verſchmähten kirch-

lichen Auctorität aus Bedürfniß einer andern, ſich darein begeben mußte. Dem Katholizismus iſt ſein Erſtgeburtsrecht um kein Linſengericht feil.

Dieſes Recht der Priorität und Erſtgeburt wahrt ſich die katholiſche Kirche ebenſowohl gegenüber vom Staate, wie gegenüber von den andern Confeſſionen: es fließt aus ihrer göttlichen Einſetzung her. Daß ſie dem Staate, obgleich ſie ihn auch als von Gott gegründet, ehrt, keine Ebenbürtigkeit zuerkennt, hat darin ſeinen Grund, weil ſie beide als Ordnungen, die vor Gott gleich ſind, in der creatürlichen Sphäre übereinander ſtehen. Solcher Ordnungen ſind drei: auf unterſter Stufe die Ordnung oder der Haushalt der Natur, durch die Geſetze phyſiſcher Nothwendigkeit ein für allemal geregelt; auf zweiter Stufe die moraliſch-politiſche Ordnung an ſich freier, aber durch Geſetze gebundener Individuen, d. h. der Staat; auf dritter und höchſter die Gnadenordnung der Kirche, die in ihrer ſtreitenden Hälfte, noch enge mit den andern Ordnungen verſchlungen, mannigfaltige Einwirkungen von ihnen empfängt, in ihrer triumphirenden aber ihrer Bedingung gänzlich ſich entzieht. Mit dem höheren Lichte, das ihr aus dieſer zuſtrömt, durchſcheint und durchſtrahlt ſie auch den Staat und theilt, wie Görres ſagt, ſeinem irdiſchen Leben die Weihe des höheren Lebens zu; gibt alſo ihm wohl Form, ihn

über ſich ſelbſt erhebend, nimmt aber keine von ihm, weil dadurch für ſie eine Deformation begründet, und ſie dadurch in Wahrheit unter ſich herabgeſtiegen wäre. — Ebenſo tritt die katholiſche Kirche mit keiner der Confeſſionen, die ſich von ihr ausgeſchieden, auf die gleiche Linie, „weil an jene allein der Uebertrag der Lehre und Sacramente geſchehen iſt, und ſie auch allein authentiſch durch ihre Geſchichte und die Weltgeſchichte nachweiſen kann, daß ſie das Uebertragene bis zu dieſer Stunde von Generation zu Generation fortgepflanzt." „Hieraus folgt, (ſo ſagt G. in den Triariern S. 107. weiter), in aller Strenge, daß nur ſie Anſpruch auf ein göttliches Recht hat, und von den Andern nur jene, denen ſie es übertragen, und inwiefern ſie es auf dieſelben übertragen. Die andern Confeſſionen, die ſpäter aus ihrem Schooße hervorgegangen, haben alſo, was ſie von göttlichen Rechten, eben wie was ſie von Wahrheit und Heilmitteln beſitzen, nur von ihr, und zwar hiſtoriſch, vermöge des Ausgangs, den ſie von ihr genommen." Ebenſo ſchön als paſſend iſt folgende Vergleichung der Kirche mit den von ihr ausgeſchiedenen Confeſſionen: „die Kirche verhält ſich zu ihnen, wie im Bau der phyſiſchen Erde die ältere Formation der Urgebirge zu den ſpätern der Uebergangsformationen und der angeſchwemmten Gebirge. Das aus einer ſpätern Bil-

dungszeit im Nachlasse der Kirche hervorgegangene Gestein reicht weder in die Tiefe des Primitiven hinab, noch zu seiner Höhe hinauf, und indem jenes diesem sich angesetzt, hat sich ihm das Uranfängliche zugleich untergestellt und übergestellt, und durchbricht es in den höchsten Gipfeln, während es in den größten Tiefen zugleich ihm sich unterbreitet." (Die weitere Ausführung s. ebend. S. 107). „Sie sind," so fährt Görres im Wesentlichen fort, „aus der Kirche ausgeschieden, indem sie, auf den Grund der Schrift zurückgehend, vom Paraklet und seiner Wirksamkeit in der gesammten Kirche, auf der doch selbst die Schrift wieder ruht, sich losgesagt und ihn nur in sich subjectiv wirksam statuirt. Indem sie also eigenmächtig die vom Gründer begründete Ordnung aufgehoben, hat der Geist von oben, in dem Maaße, wie sie ihn verneint, auch hinwiederum sie verneint, und sie ihrem eigenen menschlich-persönlichen Geiste hingegeben. Mit dem Rechte, das sie mit sich dahin genommen, hat sich also eine entsprechende Veränderung zugetragen. Der Grund der Schrift ist ihm geblieben, aber die ganze objective Seite seiner Entwicklung ist ihm zerstört; die blos subjective die nicht vorwirken, sondern mitwirken sollte, hat sich erhalten, und für die mangelnde objective haben sie nach eigenem Wohlbefinden eine ganz profane, zuletzt vom Staate ausgehende Rechtssetzung substituirt, und

ſo das ihnen im göttlichen Recht Verkommene durch ein blos conventionelles Recht erſetzt. Gott hat das indeſſen geſchehen laſſen; nach langem, blutigem Kampfe ſind in Deutſchland die Confeſſionen, die gegen die Kirche aufgeſtanden, zur Rechtsgleichheit zugelaſſen. Die Kirche konnte nicht hintertreiben, was die höhere Macht geſtattet. Aber Zulaſſung iſt ſehr verſchieden von poſitiver Satzung; die Kirche konnte alſo, was Gott zugelaſſen, nicht als von Gott geſetzt anerkennen; ſie hätte, wenn ſie die Gleichheit beider Rechte anerkannt hätte, die Wiederaufnahme der Getrennten, die ſie nie aufgeben darf, ſelbſt unmöglich gemacht. Sie hat alſo das Geſchehene auch nur zugelaſſen, und die Rechtsgleichheit, inſofern die andern Confeſſionen auf menſchlichem Rechte ruhen, gleichfalls auf dem Boden dieſes Rechtes anerkannt, übrigens die Liebe, die, an den chriſtlichen Grund geknüpft, über allem Rechte liegt, unverſehrt bewahrend." (S. das Weitere ebend. S. 110.)

Ich habe mich hier mit Abſicht an die Worte von Görres gehalten, weil ſo bündig, kräftig und ſchön ich es nicht zu ſagen vermöchte. Du ſiehſt nun, daß wir zugeben, was wir zugeben können, ohne dem Grund- und Lebensprinzipe der Kirche ſelbſt, ihrer Würde und ihren Rechten etwas zu vergeben; daß wir aber auch ebenſo feſt entſchloſſen ſind, von letzterem auch nicht ein Jota nachzulaſſen. Halte ſich ein Jeder

innerhalb seiner Grenzen, dann wird es nie zum Kriege kommen.

Ein weiteres Vorurtheil gegen die katholische Kirche, das sich an den römischen Primat und die Hierarchie anknüpft, und auch hier noch seine Berichtigung finden mag, ist jenes, welches aus dem Mißverständniß ihrer Lehre von der Alleinseligmachung herfließt. Diese Lehre, sagt man, beweise, daß die katholische Kirche Nichts sey, als die praktische Realisation der Doctrin vom Absolutismus der Hierarchie, im Gegensatze der modernen vom Absolutismus des Staates. Sie erkläre sich darin als die, welche die Seligkeit, nicht etwa als ein Gut neben andern Gütern, sondern die Summe aller Güter, das höchste Gut, die letzte Bestimmung des Menschen, besitze und habe; sie sey die Inhaberin desselben, sie identifizire sich mit ihm, so daß sie in Person die selige und darum die seligmachende sey. — Hierauf habe ich nachstehendes zu entgegnen. Die Kirche erklärt sich nicht als Inhaberin der Seligkeit; sie hat sie nicht als Eigenthum; sie ist nicht in Person die selige noch die seligmachende aus eigenem Vermögen, schon darum nicht, weil sie hienieden die streitende sich nennt. Nein, der einzige Inhaber dieser Seligkeit ist Gott, der sie aber nicht hat, sondern ist; identifizirt mit ihr, ist er darum der Alleinselige und Seligmachende. An die Kirche aber ist das Gebot ergan-

gen, zu verkünden, daß der einzige Weg, der zu diesem Gute der Güter führt, durch sie hindurchgehe; sie ist also der Weg zum Ziele, nicht das Ziel selber. Sie behauptet also nicht, die Seligkeit sey ihr inhärent und wesenhaft einwohnend; das prädicirt nur der Calvinismus von der Gemeinde seiner Prädestinirten; auch lehrt sie nicht, wie das Lutherthum, die Seligkeit stehe in unzugänglicher Ferne, und werde von dort aus ohne weiteres Zuthun den Gläubigen nur zugeworfen. Ihre Lehre geht vielmehr dahin: das sonst Unzugängliche sey durch die Herabkunft von oben erreichbar geworden, und der Herabgekommene habe sie, die Kirche, zum Wege gemacht, auf dem jenes allein erlangt werden möge. Sie verdammt daher wohl Lehren, als solche, ihre Bekenner aber überläßt sie der göttlichen Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit; sie verdammt den Irrthum, nicht aber jeden Irrenden; sondern nur denjenigen, welcher mit Hartnäckigkeit in dem erkannten Irrthum beharrt *).

Wenn die katholische Kirche im Bewußtseyn dieser ihrer seligmachenden Kraft Andersgläubige auf ihren Weg zu leiten sucht, oder solche, die in entschiedenen Widerspruch mit ihr treten, von sich ausstößt, so schreien die Protestanten über Intoleranz und Bekehrungssucht, während sie selber von Anfang

*) Haereticus est, qui aguitum errorem cum pertinacia tuetur.

an in fremden Lagern Proselyten zu machen suchten und solche, die ihrer Meinung widersprachen, verketzerten. Immer noch steht im Heidelberger Katechismus zu lesen, daß die Katholiken, „den einzigen Heiland verläugnen und eine verruchte Abgötterei treiben," ebenso in den Schmalkaldischen Artikeln, „daß der Pabst der wahre Antichrist sey," obgleich Johannes sagt, daß der es sey, welcher nicht glaubt und bekennt, daß Jesus Christus im Fleische erschienen sey. Ist dieses etwa die vielgerühmte Toleranz des Protestantismus? Wer nicht weiß, daß auch die reformirte Confession Anspruch darauf macht, die alleinseligmachende Lehre zu seyn, den verweise ich auf denselben Heidelberger Katechismus, die confessio helvetica und die formula consensus. Und wer nur von Verfolgungen Andersgläubiger in katholischen Staaten zu sprechen weiß, den erinnere ich an die Art und Weise, wie an vielen, ja an den meisten Orten die Reformation und Glaubensänderung bewirkt wurde, nämlich durch Zwang und Tortur, Verjagung und Plünderung, ich erinnere ihn an ein Gesetz der Regierung von Zürich vom J. 1755, wornach jeder von der reformirten zur katholischen Religion übertretende, oder auch nur mit einem katholischen Weibe sich verehelichende Angehörige sein Bürger- und Landrecht verwirkte; ferner daran, daß noch im Jahre 1787 die Regierung der Republik Bern jeden Ange-

hörigen, welcher eine Katholikin heirathete, mit Verstoßung aus dem Vaterlande und Einziehung seines Vermögens zu bestrafen drohte; ich erinnere ihn ferner, um vieles Andere zu übergehen, nur noch an die neulichen Vexationen, welche pflichttreue Priester der katholischen Kirche in protestantischen Staaten, wie Preußen und Würtemberg, zu erdulden hatten, und frage dann: wo ist denn die Toleranz, deren ihr euch rühmt? Und wie werden erst Solche geschmäht und gelästert, die vom Protestantismus zum Katholizismus übertreten! Wahrlich, es gehört ein tüchtiger Entschluß und fester Wille zu diesem Schritte! „Wie kommt es," so fragt mit eigenen Worten ein Protestant," daß, wenn ein Katholik zu einer der beiden protestantischen Kirchengemeinden hinübertritt, von seinen bisherigen Glaubensgenossen gar kein Lärm erhoben wird?" Er hat Recht, wenn er antwortet: „Wahrlich, nicht auf religiöser Indolenz beruht solches Stillschweigen; wohl aber auf dem lebhaften Bewußtseyn der guten Sache, welche durch solch einen Abfall nicht die mindeste Gefahr leidet, indem die Kirche sich mit dem Ausspruche bei I. Joh. 2, 19. beruhigt: „Sie waren nicht von Uns; denn wo sie von Uns gewesen wären, so wären sie ja bei Uns geblieben." Wenn aber bei den Protestanten im Gebiete der Religion wirklich Freiheit herrscht; wenn sie an keine höhere Auctorität gebunden sind, sondern jeder

sich nach seinen eigenen Einsichten, unabhängig und selbstständig, bewegen kann und soll, wenn es Jedem frei steht, die heilige Schrift nach seinem eigenen Ermessen zu lesen und auszulegen, und wenn nun Jemand zur Ueberzeugung gelangt, daß die heilige Schrift allein zu seiner Beruhigung nicht hinreiche, daß es in der protestantischen Gemeinschaft weder Einheit, noch Consequenz, noch Festigkeit gebe, daß das positive Christenthum sich daselbst immer mehr zur gänzlichen Auflösung hinneige, — daß aber die katholische Kirche in jeder Beziehung weit mehr Sicherheit darbiete; — warum rechnet man es dann einem Solchen zum Vergehen an, wenn er seiner eigenen besseren Einsicht und Ueberzeugung in dieser so hochwichtigen Angelegenheit redlich folgt und zum Glauben seiner Väter zurückkehrt? Warum anders? als aus leidenschaftlicher Intoleranz oder Gefühl der eigenen Schwäche.

Freund, ich habe noch einmal Alles versucht, was dich von deinen Vorurtheilen gegen die vermeintliche Geistestyrannei, Antinationalität und Intoleranz der katholischen Kirche zu heilen und vom wahren Verhältnisse des römischen Primats zu ihr und von seiner wichtigen Bedeutung einen richtigeren Begriff zu geben geeignet seyn kann. Ueberlege diese meine Mittheilungen bei dir selbst und theile mir deine Bemer-

kungen mit. Mit Nächstem werde ich auf die übrigen Controvers- und Differenzpunkte übergehen.

Neunundzwanzigster Brief.

Gustav an Joseph.

Nein, mein Freund, es ist nicht Mangel an Interesse für unsere Sache, wenn ich dir zuweilen meine Antwort längere Zeit schuldig bleibe, sondern nur theils Ueberladung mit Berufsgeschäften, theils aber, und vorzüglich geschieht dieß darum, weil mir deine Erörterungen allzu vielen Stoff zum Nachdenken liefern, als daß ich meine Gedanken alsbald zu ordnen und geordnet darzustellen vermöchte. Deine letzte Auseinandersetzung insbesondere, welche sich an mir schon bekannte Görres'sche Ideen auf sehr ansprechende Weise anlehnt, macht mich äußerst neugierig auf die Fortsetzung, und ich werde mich sehr hüten, dich ohne guten Grund zu unterbrechen.

Ja wohl ist es entsetzlich, auf welch unchristliche Abwege die neuestphilosophische Schule sich verirrt hat. Was Andern als das Allerrealste, Positiveste und Höchste gilt, setzen sie zu einem nichtigen und gleichgültigen Scheine herab, und was ihr, zur Würde

des Abſoluten ſelbſt hinaufgeſchraubtes, ſubjectives Bewußtſeyn träumt, das erklären ſie für das einzig Wahre, Wirkliche und Vernünftige. Mehr und mehr will es mir ſcheinen, als ob dieſe Schule ein Warn- und Gedenkzeichen ſeyn ſoll für Alle, die der Freiheit des Subjects unbedingt huldigen, ein Extrem, von wo aus entweder eine Umkehr auf den traditionellen Boden der Kirche, oder ein gänzlicher Sturz des Chriſtenthums unvermeidlich iſt. Mit wahrhaft diaboliſcher Freude verkündigen dieſe Propheten und Apoſtel des Heidenthums den raſchen Untergang alles Chriſtlichen in Wiſſenſchaft, Kunſt und Leben, ziehen das Heiligſte in den Koth und negiren geradezu Alles, was nicht in ihren Kram paßt. Die beiden Gebiete der Kirche und des Staates confundiren ſie ganz und gar, und erklären die Aufhebung der erſteren im zweiten öffentlich für die Aufgabe unſerer Zeit. Wiſſen und Glauben, Wiſſenſchaft und Religion, ſind ihnen zwar Gefäſſe mit ganz verſchiedenem Inhalt, und nur, was das Erſtere uns gibt, hat Realität, das zweite iſt eine ganz inadäquate Form mit ebenſo inadäquater Erfülltheit. „Die Theologie," ſagen ſie geradezu, „ſey nur noch inſofern productiv, als ſie deſtructiv iſt, „und ihr Beruf in jetziger Zeit beſtehe darin, ein Gebäude, das in „den Bauplan der neuen Welt nicht mehr paſſe, in der Art abzutragen, daß es den Bewohnern nicht geradezu über den Kopf geworfen und

ihr allmähliger Auszug theils abgewartet, theils aber doch beſchleunigt werde." (Worte von Strauß in der Glaubenslehre II, 624). Für ein Bewußtſeyn, welchem das Chriſtenthum als die höchſte Blüthe der Humanität erſcheint, ſind ſolche Reden im tiefſten Herzensgrunde empörend, und es wüßte in der That nicht, von woher dem ſolcher Weiſe angegriffenen Chriſtenthume Rettung kommen ſollte, gäbe ihm die Verheißung Chriſti, daß auch die Pforten der Hölle es nicht überwältigen ſollen, nicht Troſt und Beruhigung. Dem ſo in ſich ſelbſt zerfallenen und mehr und mehr zerfallenden Proteſtantismus ſteht allerdings die katholiſche Kirche als ein wohl gefügtes, concentrirtes, feſt gegründetes Gebäude gegenüber, ehrwürdig durch ſein Alter und impoſant durch ſeine Größe. Gegen das proſtetantiſche Bewußtſeyn, welches nirgend einen feſten Ankergrund und ſichern Halt findet, iſt das katholiſche Subject mit ſeinem wohlgefeſteten hiſtoriſchen Boden und kirchlichem Hintergrunde in ſehr großem Vortheile, und wir Alle müſſen die Energie bewundern, mit welcher das katholiſche Volk noch jetzt da und dort für ſeinen Glauben auftritt, während im proteſtantiſchen Volke Gleichgültigkeit gegen Religion und Kirche mehr und mehr um ſich greift. Ich kann mich nicht enthalten, dir einzugeſtehen, daß ich jedesmal, wenn ich dem heiligen Amte in einer katholiſchen Kirche anwohne, mich der Gedanke: ſo wie dieſe hier

in Einem Gefühle und Glauben zuſammentreffen, ſo treffen jetzt alle Katholiken auf dem ganzen Erdenrunde in Einem und demſelben Gefühle und Glauben zuſammen; ſo wie dieſe Gott anbeten, ſo und auf die gleiche Art beten ihn — ungetrennt durch Bergketten, Flüſſe und Meere — Alle, die zu dieſer Kirche gehören, an, — einerſeits eben ſo ſehr erhebt und ſtärkt, als mich andererſeits der unwillkührliche Hinblick auf die tauſendfachen Verſchiedenheiten und Gegenſätze in unſerer Kirche, auf den gemüthloſen und gefühlarmen Cultus, auf die dogmatiſche Uneinigkeit im Clerus ſelbſt, auf den Mangel einer gemeinſamen gottesdienſtlichen Form u. ſ. w. ſchmerzlichſt niederdrückt. Neulich, an dem Tage aller Seelen, führte mich der Zufall an einem katholiſchen Gottesacker vorüber, wo gerade über den Gräbern der Entſchlafenen von dem Geiſtlichen und einer unzähligen Menge in feſtlicher Proceſſion aus der Kirche gekommener Chriſten ein Gebet für die von hinnen Geſchiedenen geſprochen wurde. Ich trat gleichfalls hinein und hörte mit großer Rührung zu. Der Anblick einer lebenden Generation, welche hier über der Aſche vieler verſchwundenen Geſchlechter für die Seelen der verſtorbenen Väter, Mütter und Geſchwiſter, Verwandte und Freunde betete, ihre Gräber mit Blumen ſchmückte, und mit den Tropfen geweihten Waſſers, die ſie darüber goß, die Thränen liebevoller Erinnerung ver-

miſchte, — dieſer Anblick war für mich ſo ergreifend, daß mir, obgleich ich keine mir verwandte Aſche an dieſer Stätte wußte, unwillkührlich auch einige Thränen entfielen; und der Gedanke, wie ſo ganz mit Unrecht eine ſolche, alle Faſern des menſchlichen Herzens ergreifende und erhebende, Feier durch die Reformation habe abgeſchafft werden können, verließ mich denſelben Abend nimmer. Wohl, dachte ich, iſt nirgends in der Schrift davon die Rede, daß von Chriſtus oder ſeinen nächſten Jüngern eine ſolche Feier angeordnet worden wäre, wohl iſt nirgends etwas Unzweideutiges von einem nach dem Tode uns erwartenden Reinigungs- oder Läuterungsorte geſagt, iſt aber darum das Dogma vom Fegfeuer, welches auch in heidniſchen Religionen und Philoſophemen Analogieen aufzuweiſen hat, iſt darum die Fürbitte für die Verſtorbenen und des ſich daran anknüpfenden Feſtes dem Geiſte des Chriſtenthums und dem wahren chriſtlichen Gefühle, welches ja doch mit dem wahren menſchlichen Eins iſt, weniger angemeſſen, weil es nicht auf den ausdrücklichen Buchſtaben der Schrift ſich gründet? Und wie erwieſener Maßen die Reformatoren Manches aus der katholiſchen Kirche beibehalten haben, was ebenſowenig ausdrücklich durch die Schrift gelehrt und befohlen wird, — warum nicht auch dieſes? Nach welchen Grundſätzen verfuhren ſie bei dieſer Sichtung und Auswahl? Wahrlich, nicht

nach den Grundsätzen christlicher Psychologie, sondern dogmatischer Befangenheit. Um das Verdienst Christi recht hoch zu stellen, verkannten sie das ächt Menschliche in seiner Person und Lehre; um den Werth des Glaubens an ihn recht sehr hervorzuheben, setzten sie den Werth des menschlichen Handelns recht tief herab, und geriethen so in die Einseitigkeit, die sich noch jetzt in unserem, nur auf das Erkenntniß-, nicht aber auch auf das Gefühls- und Anschauungsvermögen berechneten, Cultus ausspricht. Die Messe selbst, welche sie in ihrem zerstörenden Feuereifer als eine Abgötterei beseitigten, scheint mir nebst dem Dogma der Transsubstantiation, worauf sie sich gründet, im katholischen Systeme wenigstens die große Bedeutung zu haben, daß die Opferidee in ihr gerettet bleibt, um welche sich — allen Analogieen älterer Religionen entgegen — der Protestantismus verkürzt sieht. Auch mit dem römischen Primate versöhne ich mich in dem Verhältnisse immer mehr, in welchem mir für die Zukunft die Unmöglichkeit einleuchtet, daß je wieder solche Mißbräuche sich hervorthun, dergleichen die Geschichte vergangener Jahrhunderte auf ihren Warnungstafeln eingezeichnet hat. Zu gleicher Zeit wird es mir immer unwahrscheinlicher, daß unsere protestantischen Nationalkirchen sich jemals in ein repräsentatives kirchliches Gemeinwesen vereinigen, oder überhaupt jemals auf eine andere als die weltliche

Auctorität ſich ſtützen werden, und da mir eine ſolche geiſtige Bevormundung durch die weltliche Macht noch weniger zuſagt, als die Abhängigkeit des katholiſchen Subjects von dem kirchlichen Geſammtbewußtſeyn, ſo weiß ich in der That nicht, was ich in dieſer Beziehung wünſchen und hoffen ſoll. Einiger Auctorität, ſo viel iſt mir einleuchtend, bedürfen wir, wenn unſere Kirche nicht mit raſchen Schritten ihrer Auflöſung entgegeneilen ſoll.

Wenn du mir nun auch über die andern von mir bezeichneten Punkte, woran ich bisher hauptſächlich Anſtoß nahm, wann es ſich von einer Vergleichung des Katholizismus und Proteſtantismus handelte, denjenigen Aufſchluß geben willſt, welcher mich in den Stand ſetzt, ihren Zuſammenhang unter einander und mit der Grundanſchauung des Chriſtenthums zu erkennen, ſo wirſt du mir einen großen Gefallen thun. Ich habe keine Zeit, umfaſſende wiſſenſchaftliche Werke über dieſe Gegenſtände zu ſtudiren, die mir den, zunächſt mich intereſſirenden, Stoff in Vermiſchung mit vielen andern, ſchon bekannten oder mich zunächſt weniger angehenden, Materien und in Beziehungen vorlegen, die nicht für mich berechnet ſind: du aber kennſt mich, meine Denkweiſe und Geſinnung, und weißt dich auf dasjenige zu beſchränken, was für mich taugt. Handelt es ſich doch hier von dem höchſten Intereſſe des denkenden und religiöſen Geiſtes!

Wie solltest du bei deiner vielbewährten Freundschaft mir nicht gerne eine hülfreiche Hand bieten?

Dreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Gerne folge ich deinem Winke, und werde mich in meiner Beschreibung des katholischen Organismus, in seiner Differenz vom Protestantismus, an dasjenige zu halten suchen, was deinen Standpunkt zunächst berührt. Mehr als eine Skizze kann ja eine solche Darstellung ohnedies nicht seyn, wenn sie nicht zu einem Buche werden soll, was jedoch nur die trefflichen Darstellungen, welche Möhler und andere katholische Theologen dir bieten, durch eine schlechtere ersetzen hieße.

Einen sehr erwünschten Anknüpfungspunkt liefert mir übrigens deine ganz richtige Bemerkung über die Messe als Bewahrerin der, allen älteren Religionen zu Grunde liegenden, Opferidee, welche zugleich die Grundlage des katholischen Begriffes vom Priesterthume, als dem fortgesetzten Mittleramte zwischen Gott und dem Menschen, ist. Das Lehrdogma, welches der Messe selbst zu Grunde liegt, ist die wirkliche und

wahrhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie, durch Verwandlung der Brod- und Weinsubstanz in den wirklichen Leib des Erlösers, oder nach kirchlichem Ausdrucke, durch Transsubstantiation. Wenn je in einem Punkte, so hat in diesem Dogma und dem sich daran anknüpfenden Cultus die katholische Kirche von den Reformatoren und ihren Nachfolgern sich auf die unwürdigste Weise müssen verunglimpfen lassen; wenn je in einem Punkte, so sind sie in diesem auf's allerwillkührlichste verfahren und haben den schönen, in allen Grundverhältnissen des Lebens wurzelnden, sacramentalischen Organismus erst recht eigentlich dadurch gewüstet und mißhandelt, daß sie diese Blüthenkrone des katholischen Dogma und Cultus abknickten und wegwarfen; endlich hat sich, wenn je in einem Punkte, so gewiß hier die Lossagung von der kirchlichen Anschauungs- und Uebungsweise am Protestantismus dadurch gerächt, daß ihm Alles, was sonst als Grundlage einer positiven Religion und als Bedingung ihres Fortbestandes gilt, abhanden gekommen oder verkümmert worden ist. Die Spötter im Heerlager des Protestantismus, welche die alten Stich- und Schimpfreden von dem in der Messe getriebenen Götzendienste, von dem gebackenen Herrgott, von der Priesterschaft des Baals u. s. w. stets auf's neue wiederholen, würden, wie sonst, so insbesondere in diesem Punkte besser thun, wenn sie

sich mehr Mühe gäben, die Grundanschauungen des Katholizismus und ihren inneren Zusammenhang zu studiren, als immer nur aus der trüben Quelle der gegen ihn gerichteten Schriften, seyen diese nun von Luther oder von Baur, von Melanchthon oder von Dr. Strauß. Von Luthers „Sermon vom neuen Testament, d. h. von der heiligen Messe" bis zu Baur's Abhandlung: Tertullians Lehre vom Abendmahl u. s. f. (Tübinger Zeitschrift für Theologie 1839. 2tes Heft), und von Melanchthons loci theologici bis zu Strauß Glaubenslehre (II, §. 94—96.) herab zieht sich eine ununterbrochene Reihe von Mißverständnissen und Vorurtheilen, Entstellungen und Verhöhnungen wie ein rother Faden hindurch.

Von der Auffassung der Worte des Herrn: τοῦτο ἐστι το σωμα μου (dieß ist mein Leib — mein Blut), hängt es, wie du ganz richtig einsiehst, ab, ob die christliche Kirche einen wahren und lebensvollen Cultus zu besitzen bestimmt ist, oder dessen entbehren soll. Nach den klaren Worten Christi, der Apostel und ältesten Kirchenlehrer halten die Katholiken fest, daß im Sacramente des Altars (εὐχαριστια von der, vor Austheilung des Brodes und Weines schon in der ältesten Kirche übliche Danksagung, missa, Messe davon genannt, weil die noch nicht Getauften vorher entlassen wurden) Christus wahrhaft gegenwärtig sey, und zwar in der Weise, daß der allmächtige Gott,

das innere Weſen des geſegneten Brodes und Weines in den Leib und das Blut Chriſti verwandle. (Conversionem fieri, ſagt die Synode zu Trient, sess. XIII. c. IV., totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata.)

Aus dieſem Glauben ging die Meſſe hervor, welche in Gemeinſchaft mit den ſechs andern Sacramenten eine geheiligte Siebenzahl, einen Cyklus von Symbolen bildet, in welcher auf abbildliche Weiſe Chriſtus unaufhörlich in ſeiner Kirche fortlebt und fortwirkt, und den ganzen Lebenskreis des von ihr umſchlungenen Menſchen von dem erſten bis zu den letzten Augenblicken weiht und heiligt. „Die Kirche iſt," ſagt Möhler, um die Stelle, welche die Meſſe in dieſem heiligen Cyklus einnimmt, näher zu bezeichnen (Symb. S. 301.), „die Kirche iſt, von einer Seite betrachtet, auf eine abbildlich-lebendige Weiſe der durch alle Zeiten erſcheinende und wirkende Chriſtus, deſſen verſöhnende und erlöſende Thätigkeiten ſie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortſetzt. Der Erlöſer lebte nicht blos vor achtzehnhundert Jahren, ſo daß er ſeitdem verſchwunden wäre, und wir uns nur noch ſeiner geſchichtlich erinnern könnten, wie ir-

gend eines verstorbenen Menschen; vielmehr ist er ewig lebendig in seiner Kirche, und macht dieß auf eine sinnliche, den sinnlichen Menschen begreifliche Weise im Altarssacramente anschaulich. Er ist in der Verkündigung seines Wortes der bleibende Lehrer; in der Taufe nimmt er ohne Unterlaß in seine Gemeinschaft auf, in der Bußanstalt vergibt er dem reumüthigen Sünder, stärkt das heranreifende Alter in der Firmung mit der Kraft seines Geistes, haucht dem Bräutigam und der Braut eine höhere Anschauung der ehelichen Verhältnisse ein, einigt sich mit Allen, die dem ewigen Leben entgegenseufzen, auf das Innigste unter den Formen des Brodes und Weines, tröstet die Sterbenden in der Oelung, und setzt in der Priesterweihe die Organe ein, durch welche er alles dieses in nie ermüdender Thätigkeit wirkt. Entwickelt nun Christus, unter irdischem Schleier verborgen, seine gesammte auf der Erde begonnene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort, so bringt er sich nothwendig auf ewig dem Vater als Opfer dar für die Menschen, und die bleibende reale Darstellung hievon kann nicht fehlen, wenn der ganze historische Christus in ihr sein unvergängliches Daseyn feiern soll." Inwiefern dem so sey, geht aus folgender weiteren Entwicklung hervor. „Christus hat, sagt ebenderselbe, am Kreuze das Opfer für unsere Sün-

den dargebracht. Da nun aber der Menſch gewordene Gottesſohn, der für uns gelitten hat, geſtorben und auferſtanden iſt, ſeiner eigenen Belehrung zufolge in der Euchariſtie gegenwärtig iſt, ſo ſubſtituirte die Kirche auf ſein Geheiß (Lukas XXII. 20 ff.) von Anfang an den geheimnißvoll anweſenden, nur dem gläubigen Geiſtesauge ſichtbaren Chriſtus, dem geſchichtlichen, dem leiblichen Sinne nun unzugänglichen; jener wird für dieſen genommen, weil eben dieſer auch jener iſt, beide werden als Ein und Derſelbe betrachtet, und darum auch der euchariſtiſche Heiland als das Opfer für die Sünden der Welt. Dieß um ſo mehr, als, wenn wir uns recht genau ausdrücken wollen, das Opfer Chriſti am Kreuze nur als Theil für ein organiſches Ganze geſetzt wird; denn ſein ganzes Leben auf Erden, ſein Wirken und Leiden, ſo wie ſeine immerwährende Herablaſſung zu unſerer Dürftigkeit in der Euchariſtie bildet einen großen Opferact, eine große, aus Liebe zu uns unternommene, für unſere Sünden genugthuende Handlung, die zwar aus verſchiedenen einzelnen Theilen beſteht, aber ſo, daß keiner von denſelben für ſich allein, ſtreng genommen, das Opfer iſt; in jedem beſondern Theile kehrt das Ganze wieder, ſo wie das Ganze hinwiederum ohne ſeine Theile nicht gedacht werden kann. Der Wille Chriſti, in der Euchariſtie gnadenvoll ſich zu uns herabzulaſſen, bildet in ſeinem großen Werke

nicht minder einen integrirenden Theil, als alles Uebrige, und zwar nothwendig in der Weise, daß auch in ihm das Ganze erscheint, und somit die anderen Theile desselben ohne diesen uns eben nicht vollkommen erlösen würde. Oder, wer möchte wohl die Behauptung wagen, daß die eucharistische Herabkunft des Sohnes Gottes nicht eben auch zu dem Gesammtverdienste desselben gehöre, das uns zugerechnet wird? Das sacramentale Opfer ist daher auch ein wahrhaftes Opfer, ein Opfer im eigentlichen Sinn, jedoch so, daß es in keiner Weise von allem Uebrigen, was Christus für uns noch thut, getrennt werden darf. In diesem, wenn wir uns nun einmal so ausdrücken wollen, letzten Theile seines großen Opfers für uns, sollen alle übrigen uns stets gegenwärtig seyn und uns zugewendet werden: in diesem letzten Theile des objectiven Opfers soll eben dieses subjectiv werden, uns eigen. Als der am Kreuze sich Opfernde ist Christus uns noch fremd, im Cultus aber unser Eigenthum, unser Opfer; dort ist er das allgemeine Opfer, hier das Opfer zugleich für uns insbesondere, für jeden Einzelnen aus uns; dort war er nur das Opfer, hier wird er als solches verehrt und anerkannt; dort wurde die objective Versöhnung vollzogen, hier die subjective theils gepflegt und gefördert, theils ausgedrückt."

Dieſes der Zweck des Opferinſtituts, welchem gemäß daſſelbe unter einem zwiefachen Geſichtspunkte betrachtet werden kann, erſtens als Preis- und Dankopfer, indem die Gemeinde durch ihre Prieſterſchaft den, der das Opfer der Welt geworden iſt, Gott zum Dank darbietet, als das einzig Würdige, ihm dargebracht zu werden, zweitens als Bittopfer, um Vergebung unſerer Sünden um des in der heiligen Handlung ſich ſelbſt Gott zum Opfer darbringenden Erlöſers willen. In der Euchariſtie findet ſonach eine fortgeſetzte Incarnation Gottes für uns Statt, eine lebendige Darſtellung der unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes, die er in der Dahingabe ſeines Eingebornen gegen uns dargelegt hat und täglich noch darlegt, eine ſtets wiederkehrende Einladung zum Bekenntniſſe unſerer Schuld und Schwäche zum Danke und zur Gegenliebe gegen Gott, und zu unſerer Verklärung ins Göttliche. Jeder, der die volle Bedeutung der Incarnation der Gottheit begreift, und weiß, daß alles Religiöſe nur, wenn es in ganz concreten Geſtalten uns entgegenkommt und in die individuellſte Beziehung zu uns tritt, uns wahrhaft ergreift und wirklichen Einfluß auf uns übt, wird auch die katholiſche Meſſe zu achten wiſſen, und nur wer über ſeinen, aus der Kraftfülle eigenen Geiſtes erzeugten, vortrefflichen Gedanken die weſentlichen Bedürfniſſe des menſchlichen Gemüthes überſieht, und über dem ideellen

Christus, welcher ganz in seiner Subjectivität aufgegangen ist, den wirklichen historischen Christus geringschätzt, nicht bedenkend, daß der innere Cult eine beständige äußere Grundlage haben müsse, und zwar eine solche, welche das, der Idee unterliegende Factum zu fortgesetzter entsprechender Anschauung bringt, nur der wird das Meßopfer geringschätzen und weiter Nichts darin sehen, als ein grob-sinnliches Ceremonienmachen und theatralisches Gepränge. Die Grundlage der ganzen Betrachtungsweise von der Messe, und die Grundbedingung ihres geistigen Einflusses auf die Gemeinde ist der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie: nur dadurch ist sie ein wirkliches Opfer, und nicht eine bloße Erinnerungsfeier, in der Weise, wie etwa eine Gesellschaft die Gedächtnißfeier eines ihr theuren Mannes begeht, von dem sie ein Bild oder sonst ein Symbol in ihrer Mitte aufstellt; nur dadurch kann sie auch den Menschen ganz und unmittelbar ergreifen, nicht aber in der Weise, daß eine Menge von Zwischengliedern den wirklichen lebendigen Christus mit dem Bewußtseyn des Einzelnen zu vermitteln hätte. „Weil die katholische Kirche — sagt Görres — sich dieses Sacramentes, in ganzer Fülle inneren göttlichen Lebens, und in ihm der steten Gegenwart ihres Gründers, allein erfreut, darum hat sie auch allein ein Opfer und mit ihm ein wahres Priesterthum;

ein Opfer, das, wie es urbildlich in der Ewigkeit ein in steter Gegenwärtigkeit stehendes Selbstopfer des göttlichen Oberpriesters ist, so in der Zeitlichkeit abbildlich, durch die immer fortgesetzte Darbringung des allerwärts gegenwärtigen Opferleibes, durch das irdische Priesterthum, sich unaufhörlich wiederholt." Sehr gut entwickelt diesen Zusammenhang zwischen der Meßopferidee und dem äußerlich wie innerlich ordinirten Priesterthume die Synode zu Trient. Sess. XXIII, c. 1: Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni lege exstiterit. Cum igitur in novo testamento sanctum Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica ecclesia acceperit; fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile, et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eodem domino Salvatore nostro institutum esse, atque Apostolis, eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi, et ministrandi corpus et sanguinem ejus, nec non et peccata dimittendi et retinendi, sacrae literae ostendunt, et Ecclesiae catholicae traditio semper docuit. D. h. kurz: das von Christus in der katholischen Kirche eingesetzte sichtbare Opfer verlangt auch ein sichtbares und äußeres Priesterthum, welches dieses Opfer und die dazu gehörigen Handlungen vollziehe,

während eine unsichtbare Kirche mit einem bloß idealen Opfer nur ein allgemeines Priesterthum haben kann, oder vielmehr keines, da Jeder sein eigener Priester ist.

Die Lehre von einer Wesensverwandlung (transsubstantiatio) ist ganz dazu geeignet, gegen eine leere, verkehrte Innerlichkeit, die nur von einem idealen Christus weiß, das Moment der Aeußerlichkeit und Realität hervorzuheben, und Christus als außerhalb des Menschen, weder eins mit ihm, noch aus ihm sich entwickelnd, sondern erst von aussen zu ihm kommend, — darzustellen. Daß aber dennoch die Kirche beim Opferacte das Innere als das bedingende Wesentliche, das Aeussere hingegen als das zwar untrennbar und nothwendig mit ihm Verbundene, aber, weil Bedingte, nur als das Untergeordnete betrachtet, beweist sich eben wieder durch das, was ihr von ihren Gegnern vielfach zum Tadel angerechnet wurde und wird, indem sie auch die eine von beiden Gestalten für hinreichend hält. Es gehört diese Sitte, das Abendmahl unter Einer Gestalt zu empfangen, zur Disciplin, nicht zum Dogma, und erst, nachdem sie von selbst entstanden war, wurde sie durch ein kirchliches Gesetz gebilligt (Concil. Trid. Sess. XXI. can. I—IV. Sess. XXII. Decr. sup. concess. Calicis). Und zwar entstand diese Sitte, sich des Kelches zu enthalten, zunächst in den Klöstern aus

einer frommen Scheu, das Heiligste, deſſen der Menſch gewürdigt werden kann, durch Vergießen zu entweihen; gewiß ein achtungswürdiges Motiv, beſonders verglichen mit der Art und Weiſe, wie der Reformator Zwingli das geheiligte Brod und den geheiligten Wein anſieht, nämlich als gemeine Naturſtoffe, ſo daß nach dieſer Anſicht, und ebenſo der Lutheriſchen, jede Speiſung und Tränkung, mit dem Aufblicke zu Gott vorgenommen, zu einem wahren Sacramente würde, nach einer Idee, wie ſie wahrſcheinlich den altheidniſchen Ceres- und Bacchusmyſterien zu Grunde gelegen, und von den modernen Naturvergötterern wieder als das einzig Vernünftige, was im Abendmahl gefunden werden könnte, vorangeſtellt wird.

Dieſe Idee iſt unter Anderem klar ausgeſprochen in nachſtehenden zwei Verſen, die ich einem Liede eines Hofpredigers in einem neueſten Geſangbuche (Nr. 259) entnehme. Es heißt nämlich dort:

Du willſt mit den Deinen
Dich im heiligen Feſt vereinen
Und ihr Wirth voll Gnade ſeyn;
Dann wird dem lebend'gen Glauben
Frucht der Aehren, Saft der Trauben
Wunderbar zum Heil gedeih'n.

Auch wodurch ich mich erfriſche,
Nähr' und ſtärk' am eig'nen Tiſche,
Oder in der Freunde Zahl, (sic.)

Sey mir dann, weil du zugegen
Täglich bist mit Zucht und Segen,
Heilig durch dein Abendmahl!

Wer kann, wenn er derlei Phantasiestücke liest, überhaupt noch etwas Erhebendes, geschweige denn ein Sacrament, im heiligen Abendmahle erblicken? Ist es auf solche Weise zu verwundern, wenn alles Heilige und Göttliche den Leuten — ich rede hier von Protestanten — von Tag zu Tage gleichgültiger wird, und sollte man (namentlich bei Vergleichung von V. 7 desselben Lieds) nicht fast glauben, eine unwillkührliche Reminiscenz aus irgend einer Sammlung „neuer weltlicher Lieder" habe sich in den geistlichen Text eingeschlichen?

Die eigentliche Centralität des Altarssacraments als Assimilationsmittel des neuen Geschlechts wird hier ebenso gänzlich zerstört und aufgehoben, wie durch die socinianische und rationalistische, durch die kantische und baur'sche Ansicht (Faustius Socinus de usu et fine coenae Domini, I, p. 754., Wegscheider, §. 180. a, Kant, die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft S. 310 f., Baur in der schon angeführten Abhandlung S. 136 ff.). Vom gemeinsamen Standpunkte aller dieser Protestanten, bis zur Strauß'schen Behauptung, „daß das Abendmahlsbrod und Wein dem auf modernem Boden Stehenden ungenießbar sey, und daß dieser das Abendmahl nicht

eher wieder mitmachen könne, als bis demſelben aller Fleiſch- und Blutgeſchmack, und damit auch die Beſchränkung auf die Gemeinſchaft eines beſtimmten Glaubensbekenntniſſes und einer einzelnen Religionsform, abgethan, und es im kantiſchen Sinne zum Brudermahle der allgemeinen Humanität gereinigt und erweitert wäre (obgleich man füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen könne)," (Glaubenslehre, II, S. 601.) iſt nur der Fortſchritt geſchehen, daß Strauß mit der Sprache freier heraustritt. Gerade das, was das Abendmahlsbrod und den Abendmahlswein „dem auf modernem Boden Stehenden ungenießbar" macht, daß es nicht bloß dieſes, ſondern zugleich Leib und Blut iſt, macht für den auf dem kirchlichen Boden Stehenden ſeinen Werth aus, und eben hierin hat die Aengſtlichkeit ihren Grund, womit man ſchon in der älteſten Kirche die Profanation des geweihten Brodes und Weines zu verhüten ſuchte. Schon Tertullian de coron. milit. 3. ſagt: Calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur, und Origines in Ex. homil. XIII, 3: Reos enim vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat. Auch wurden im Missale Romanum genaue Vorſchriften für den Fall gegeben, daß der Prieſter vom Abendmahlsweine etwas verſchütte, die genommene Hoſtie wieder ausbricht u. dgl., Vorſchriften, deren Strauß

mit spöttischer Absichtlichkeit in einer Note (II, 574) Erwähnung thut, die aber gewiß in Rücksicht auf die ihnen zu Grunde liegende Vorstellung eben so wenig Spott verdienen, so wenig die Behauptung begründet ist: „die Hierarchie habe diese Vorstellungen dazu benützt, durch die Kelchentziehung den Laien ihren weiten, nur durch die Priesterschaft zu vermittelnden, Abstand vom Himmel zur täglichen Anschauung zu bringen." (ebend.)

Wenn der anfangs tägliche Genuß der Eucharistie für die Gemeinde zunächst zum sonntäglichen, dieser dann wieder zum festtäglichen, und dieser endlich zum jährlichen wurde, so ist dies, wie Möhler sagt, nicht der Kirche als Schuld beizumessen, da alle Gebete der heiligen Handlung eine wirkliche Communion der ganzen Gemeinde voraussetzen, sondern der Lauheit der Mehrzahl der Gläubigen. „Doch werden diese eindringlich ermahnt, sich jedenfalls geistig dem priesterlichen Genusse — in der Messe — anzuschließen, und mit Christus die Gemeinschaft in dieser Weise anzunehmen." (Conc. Trid. Sess. XIII, c. VIII.)

Wenn das Meßopfer nicht nur für Lebende, sondern auch für Gestorbene dargebracht wird, so hat dies den Sinn, daß von Seiten der Gläubigen die Bitte damit verbunden wird, Gott wolle das Verdienst Christi, welches in der eucharistischen Dar-

bringung concentrirt angeschaut wird, allen und jeden Christen in dieser und in jener Welt angedeihen lassen, und gründet sich auf die, alle Mitbrüder umfassende und in's allgemeine Gebet miteinschließende, christliche Liebe. „Dem Christen" — sagt Möhler Symb. S. 313. — „ist es unmöglich, blos sich zu berücksichtigen; um wie viel weniger gewänne er es über sich, in so heiliger Feier lediglich seiner eingedenk zu seyn, und die flehentliche Bitte zu unterlassen, daß das, die Sünden der Welt aufwiegende, Verdienst Christi auch Allen zu eigen werden möchte. Auch die Gemeinschaft mit den in Christo selig gewordenen und vollendeten Geistern wird erneuert, da sie mit Christo Eins sind und sein Werk ohne seine Wirkungen nicht angeschaut werden kann. Alle Angelegenheiten des inneren und äusseren Lebens endlich, schmerzliche und freudige Ereignisse, Glück und Unglück werden in Verbindung mit dem Opfer gebracht, und bei der Gedächtnißfeier in Christo, dem wir das Höchste verdanken, wird Gott überhaupt gedankt und geklagt, in ihm und vor ihm, um Trost und Muth und Kraft im Leiden, um Selbstverläugnung, Milde, Sanftmuth im Wohlergehen u. s. w. gefleht." Wenn aber Strauß (Glaubenslehre II, 578) behauptet, „daß durch die Vorstellung, jede Messe könne nur ein gewisses Maaß von den Früchten des Leidens Jesu den Menschen aneignen,

dafür geſorgt worden ſey, daß die Gläubigen immer auf's Neue Veranlaſſung bekommen, Meſſen für ſich und die Ihrigen leſen zu laſſen und zu bezahlen," ſo iſt dieſes eine böswillige Entſtellung der von ihm ſelbſt hierzu angeführten Aeuſſerung Bellarmins (de missa), deren Sinn vielmehr der iſt, daß durch die öftere Wiederholung des Meßopfers der Chriſt recht oft und bei jeder Gelegenheit an das ewige Opfer Chriſti und an ſein Bedürfniß, Chriſti Verdienſt ſich anzueignen, erinnert werde. Wenn ferner die allerdings von der Kirche behauptete Wirkung ex opere operato, von Strauß ſo gedeutet wird, daß das Meßopfer auch Abweſenden zu Gute komme, ohne daß ſie weiter etwas dazu thun, als daß ſie bezahlen, ſo überſieht er, daß die Meſſe nach kirchlichem Begriffe zwei Seiten hat, die eine (von mir abſichtlich hervorgehobene) des Opfers, die andere des Sacraments, jene — als Sündenvergebung wirkende Darſtellung des verſöhnenden Leidens Chriſti — die objective Seite, die ſich auf Alle, auch die nicht mitgenießen, erſtreckt, dieſe die ſubjective, deren ſacramentliche Wirkung durch wirkliche Theilnahme bedingt iſt: nur als Opfer betrachtet, kann bei der Meſſe von einer Wirkung ex opere operato die Rede ſeyn, nicht aber, wenn ſie als Sacrament betrachtet wird. — Was weiterhin die gerügte Weigerung der Kirche betrifft, die Meſſe in anderer als

lateiniſcher Sprache leſen zu laſſen, ſo floß ſie aus der Abſicht, die Würde des Sacraments zu erhöhen, in dem Sinne, daß das Bewußtſeyn, die ganze katholiſche Chriſtenheit ohne Unterſchied der Nationen, Stämme und Sprachen ſey im heiligſten Acte ihres Cultus, in welchem ſich ihr ganzer Glaube concentrirt, ſo wie Eines Glaubens, ſo auch Einer Sprache und Zunge im Preis und Dank des Allerhöchſten, ſicherlich einen belebenden und erhöhenden Einfluß auf die Glaubens- und Willenskraft jedes Einzelnen ausübt. Du wenigſtens haſt mir bereits ſelbſt geſtanden, daß der Gedanke, welcher ſich dir bei jedem Hochamte, dem du anwohneſt, aufdränge: „ſo, wie dieſe, ſo und auf dieſelbe Weiſe verehrt die ganze katholiſche Chriſtenheit Gott" einen für dich als Proteſtanten durch den Contraſt ſehr niederdrükkenden, dich mächtig zum Katholizismus hinziehenden Einfluß habe; und wenn die gemeinſame Form des Cults dir ſo wichtig dünkt, ſo wirſt du die Sprache, dieſe weſentlichſte aller Formen, wohl nicht — als hieher nicht gehörig — ausſchließen wollen. Zudem handelt es ſich ja bei der Meſſe nicht um Belehrung der Gemeinde über ihr Unbekanntes, ſo daß vollkommener Beſitz der Sprache, die gebraucht wird, erfordert würde, ſondern vielmehr um die Anſchauung und Theilnahme an einem Opferacte, deſſen Bedeutung jedem Einzelnen zum Voraus bekannt iſt,

um die Mitbegehung einer Feier, welche den ganzen Menschen nach allen Seiten seines Wesens, und nicht blos sein Erkenntnißvermögen, anregen, und alle, sonst vorher und früher schon erhaltenen, Belehrungen, Ueberzeugungen und Eindrücke wie in Einem Brennpunkte zusammenfassen und vereinigen soll. Urtheile nun, was von Strauß's und andern Gleichgesinnten seit Luther immer wieder auf's Neue vorgebrachter Behauptung zu halten sey, die Kirche habe die Abhaltung der Messe in anderer, als lateinischer Sprache nur darum verweigert, um den Laien aus dem geistlosen Verhältnisse des Anstaunens und Kniebeugens vor unverstandenen Heiligthümern nicht herauskommen zu lassen" (Glaubensl. II, 579. Marheineke, System des Katholizismus III, S. 397. f.)!

Läugnen wir allerdings nicht, daß die Reformatoren, wie schon ältere Häretiker, (z. B. die Waldenser, Wiklefiten, Hussiten u. A.) auch durch mannigfache und zum Theil höchst ärgerliche Mißbräuche, besonders durch ein ungeistliches, salbungsloses, mechanisches Abhalten und Aufnehmen des geheimnißvollen Actes irregeführt werden konnten; nebst dem war ihnen aus Mangel an geschichtlicher Bildung das hohe Alter und der apostolische Ursprung der heiligen Handlung nicht bekannt. Es ist aber jetzt erwiesen, daß die Messe ihrem wesentlichen Inhalte nach so alt ist, als die Kirche, und

ſelbſt in ihren bedeutenderen Formen im zweiten und dritten Jahrhunderte ſchon vorhanden war. Der Raum erlaubt mir hier nicht wohl, dieſen Beweis zu führen, darum verweiſe ich dich hierüber auf die, die Zeugniſſe der Kirchenväter und der älteſten Liturgieen zuſammenſtellende Schrift: „die alte Abendmahlslehre durch katholiſche und nicht katholiſche Zeugniſſe alter und neuer Zeit beleuchtet, Zweibr. 1827.“, und in Beziehung auf das Alter und den Inhalt der, für dieſe Unterſuchung ſehr wichtigen, Liturgieen der morgen- wie der abendländiſchen Kirche auf Renaudot's: „Dissertatio de Liturgg. Orient. orig. et auctor.,“ und, da dir wohl dieſe nicht zu Gebote ſteht, auf den zweiten Abſchnitt der vorhin genannten Schrift S. 238. bis 284. Daß ſchon die erſten Chriſten im heiligen Abendmahl ein großes Geheimniß verehrten, geht aus dem Stillſchweigen hervor, welches ſie darüber den Heiden und den Katechumenen gegenüber beobachteten, welche wohl dem Gebete, dem Geſang und der Predigt anwohnen durften, nicht aber jenem; ferner aus der hohen Verehrung, die ſie gegen die geweihte Hoſtie hegten, aus dem Verdachte endlich, worin ſie bei den Heiden geriethen, daß ſie in ihren geheimen Zuſammenkünften Menſchenfleiſch äßen. Daß ſie aber wirklich im geweihten Brode und Weine Chriſti Leib und Blut verehrten, ergibt ſich aus zahlreichen, unzweideutigen Aeuße-

rungen in den Homilien, Briefen und Abhandlungen der Väter, und aus den übereinstimmenden Gebetsformeln aller abendländischen wie morgenländischen Liturgieen, deren wesentliche Bestandtheile den Monophysiten in Syrien und Egypten mit den orthodoxen Griechen, und diesen wiederum mit den Katholiken gemein sind, und die schon von Cyrillus († 386) in seinen Katechesen, und von Chrysostomus zu Konstantinopel († 407) als etwas längst Bestehendes vorausgesetzt werden; so daß nicht nur die dogmatische, sondern auch die formelle Grundlage der Messe unläugbar einer Zeit angehört, wo die Christen noch auf einem kleinen Raum beisammen waren. Mit Einem Worte, es ist factisch erwiesen, daß das, allerdings viel später zur schärferen Begränzung des katholischen Lehrbegriffs erfundene, Wort: Transsubstantiation, nach des alten Theologen Vincenz Erinnerung, nur ein neues, bezeichnenderes Wort für eine uralte christliche Lehre und Praxis war, wobei für die Praxis (Messe) vorzüglich jene Liturgieen, als die in Anwendung gebrachte Theorie, in Betracht kommen.

Daß die Apostel selbst eine bestimmte Ordnung in Gebeten und Gebräuchen bei dem Gottesdienste und insbesondere bei der Abendmahlsfeier schriftlich hinterlassen haben, darüber ist freilich nirgends eine Spur zu finden, obgleich Liturgieen bekannt sind, die

den Namen einzelner Apostel führen; sie können aber in der Form, wie sie vorliegen, nicht für ihr Werk gelten. Von jeher hat man aber in der Kirche geglaubt, daß diese Gottesdienstordnung in ihren wesentlichen Theilen von den Aposteln herrühre, und ohne schriftliche Aufzeichnung, durch mündlichen Unterricht vom Lehrer auf den Schüler, vom Vorgänger auf den Nachfolger fortgepflanzt worden sey. Tertullian († im Anfang des dritten Jahrhunderts), sagt in seiner Hauptschrift „von der Krone des Kriegsmanns" 4. Kap. von der Taufe und dem Abendmahl: „Eine schriftliche Norm über diese und andere Gebräuche ist nicht vorhanden: die Erblehre ist ihre Quelle, der Gebrauch hat sie bestätigt, der Glaube hält sich an sie."

Wie im Abendlande, so wußte und glaubte man auch im Morgenlande nicht anders, als daß die heilige Liturgie — im Wesentlichen — von den Aposteln herrühre. Dem Patriarchen Nestorius wurde u. A. vorgeworfen: „daß er es gewagt habe, mit Beseitigung aller Ehrfurcht gegen die Liturgie der Apostel, eine neue Messe zu erfinden, welche von jener, die die Väter den Kirchen zurückließen, ganz verschieden sey." Erst nach der reformatorischen prätendirten Repristinirung des Urchristenthums wurden im siebzehnten Jahrhunderte die alten Liturgieen des Morgenlandes in Europa besser bekannt, welche, bei

mancher Verſchiedenheit, doch in den Hauptzügen, die genaueſte Verwandtſchaft und Einheit des Urſprungs an den Tag legen.

„Es iſt in der That eine höchſt merkwürdige Erſcheinung (ſagt der Verfaſſer der Schrift: die alte Abendmahlslehre u. ſ. f., in der Vorrede), daß die vielerlei chriſtlichen Secten des weiten Orients von der Euchariſtie ebenſo lehren, glauben und das Geglaubte üben, wie die lateiniſche Kirche lehrt, glaubt und übt. Von den früheſten Zeiten her ſind dieſe verſchiedenen Chriſtenpartheien, wie in Sprachen und Sitten, ſo in der Kirchlichkeit einander entfremdet; ſie betrachten, verabſcheuen und behandeln ſich gegenſeitig als Ketzer und Schismatiker. Man müßte alle Menſchenkenntniß verläugnen, wenn man annehmen wollte, daß ſie, ihrer gegenſeitigen Entfernung, Entfremdung und Abneigung ungeachtet, dieſe ſo allgemein und ſo uniform verbreitete Lehre und Uebung angenommen hätten: der geſunde Menſchenverſtand thut den Ausſpruch, daß dieſer Glaube ſchon allgemein war, ehe jene kirchliche Trennung erfolgte. Thatſachen laſſen ſich nicht durch Raiſonnements erſetzen, aber auch nicht am Herzen erfühlen und erfahren; ſie ſind der allerbeſte Ausleger der Theorie."

Mansleb aus Erfurt, von dem gelehrten Orientaliſten Ludolf, einem Proteſtanten, in der äthiopiſchen Sprache unterrichtet, wurde, auf Betrieb

ſeines Lehrers, von dem Herzoge von Sachſen-Gotha nach Aethiopien geſchickt, um bei der dortigen entfernten Chriſtengemeinde alte Schriften, und durch ſie die Beweiſe für die Urchriſtlichkeit des lutheriſchen Lehrbegriffs zu ſammeln. Obgleich er nicht bis Aethiopien vordringen konnte, ſo ſammelte er doch bei den Kopten alte liturgiſche Bücher, verglich ſie und entdeckte — ihre weſentliche Uebereinſtimmung mit dem katholiſchen Lehrbegriffe. Betroffen über dieſe Entdeckung, kehrte Mansleb nach Europa zurück und wurde katholiſch. Der franzöſiſche Miniſter Colbert ſchickte nun den gelehrten Mansleb wieder nach dem Orient, um Manuſcripte für die königliche Bibliothek aufzukaufen. Er vollzog den Auftrag mit Treue und Eifer, und brachte über 500 Manuſcripte zurück, im Jahre 1676. —

Merkwürdig iſt auch die Geſchichte des ſogenannten illyriſchen Meßbuchs. Der Proteſtant Matthias Flacius Illyricus entdeckte ein Manuſcript von einem alten Ritualbuche, das er, ohne den Inhalt genau zu prüfen, für die altgalliſaniſche Liturgie anſah, und im Jahre 1557 drucken ließ. Der Jubel war allgemein über die Entdeckung, aus der man die Abweichung des katholiſchen Lehrbegriffs von der alten Lehre zu beweiſen hoffte. Als man aber bei näherer Einſicht die Lehre von der wirklichen Gegenwart im Altarsſacramente,

von der Ohrenbeichte, Anrufung der Heiligen, Gebet für die Verstorbenen u. s. w. in dem alten Buche fand, wurde daſſelbe auf einmal ſo ſelten, daß man nur mit vieler Mühe noch ein Exemplar auftreiben konnte, um es neu durch den Druck bekannt zu machen, was Lecointe, Martene und Bona, der Cardinal, dann auch in's Werk ſetzten. So entdeckte man überall, auch bei den entfernteſten Chriſtengemeinden den alten Katholizismus! —

Von dieſem hohen Urſprunge der Meſſe und der ihr zu Grunde liegenden Opferidee, von dieſer Uebereinſtimmung der älteſten, wenn auch noch ſo feindlich ſich bekämpfenden, Chriſtenpartheien, des Orients wie des Occidents, in dieſem Punkte — wußten, wie geſagt, die Reformatoren Nichts, und glaubten durch Abſchaffung des Meßopfers das Urchriſtenthum zu repriſtiniren. „Das Wort Opfer in der Meſſe — ſo urtheilte Luther ganz unhiſtoriſch und oberflächlich — Sermon vom neuen Teſtament, d. h. von der heiligen Meſſe, Werke XIX, iſt daher gekommen, daß zu den Zeiten der Apoſtel die Chriſten zuſammentrugen Eſſen, Geld und Nothdurft, welches neben der Meſſe ward ausgetheilt den Dürftigen. Nun iſt abgegangen dieſer Brauch: fragſt du, was bleibt nun in der Meſſe, davon ſie noch mag ein Opfer heißen? Antwort: ich ſage, daß nichts bleibt.“ Zum

Beweiſe, daß die Opferidee in der Meſſe eine viel tiefere Begründung hat, als die ihr Luther hier anweist, will ich nur ein Paar Stellen aus den älteſten Kirchenväter, herſetzen. Juſtinus, vorher heidniſcher Philoſoph, ſodann Chriſt und Märtyrer um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, ſagt in ſeinem Geſpräche mit dem Juden Tryphon: „das Opfer, welches für die vom Ausſatze Gereinigten vorgeſchrieben war, war ein Vorbild der Euchariſtie, welche Jeſus Chriſtus unſer Herr zum Andenken an ſein für jene, die von aller Verkehrtheit gereinigt werden, übernommenes Leiden eingeſetzt hat.... Von den Opfern, die ihr dortmals darbrachtet, hat Gott durch Malcachi geſagt: ich habe kein Wohlgefallen an euch... Jene, die ihm die von Jeſus Chriſtus vorgeſchriebenen Opfer darbringen, nämlich die Opfer, die in der Euchariſtie allenthalben dargebracht werden, alle jene ſind Gott angenehm. Er befahl ſeinen Jüngern, Gott die Erſtlinge von ſeinen Geſchöpfen darzubringen, nicht als bedürfe Gott deren, ſondern damit ſie nicht unfruchtbar und undankbar erſcheinen, indem er das Brod, ein Geſchöpf, nahm, dankte und ſprach: dies iſt mein Leib; ebenſo erklärte er den Kelch, ein Geſchöpf, für ſein Blut, und lehrte damit ein neues Opfer des neuen Teſtaments.“ — Irenäus, ein Grieche, Biſchof zu Lyon, (im 2ten Jahrhundert)

sagt in seiner Schrift gegen die Irrlehrer: „Bei uns ist die Ansicht von der Eucharistie fest und zusammenhängend — — — denn wir opfern ihm, was sein ist, und verkündigen dabei die Theilhaftigkeit und Vereinigung des Fleisches und Geistes. Denn gleichwie das Brod, das etwas Irdisches ist, wie es die Anrufung Gottes vernimmt, nun kein gemeines Brod mehr ist, sondern die aus zwei Dingen, einem irdischen und einem himmlischen, bestehende Eucharistie, so sind unsere Leiber, wenn sie die Eucharistie empfangen, nicht mehr der Verwesung unterworfen."

Es wäre überflüssig, noch weitere Stellen aus den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts, aus Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes und Cyprian, oder aus Kirchenlehrern späterer Zeit zu citiren, um zu beweisen, daß die älteste Kirche das Meßopfer als ein wahres und wirkliches Opfer betrachtete. Soll ich mich auf die alten apostolischen Constitutionen berufen, wo im achten Buche in der Beschreibung der Meßliturgie die Meßhandlung ausdrücklich ein Opfer und eine Ausübung des Priesterthums genannt wird? oder gar auf die ältesten Liturgieen, aus denen dieses noch augenscheinlicher hervorgeht?

Allein der eigentliche Grund des Widerwillens der Reformatoren gegen das Meßopfer lag, wie auch

Strauß richtig ſagt, darin, daß ſie theils die ſchlechthinige Reſignation des Menſchen auf alles eigene Verdienſt Gott gegenüber, theils die Zulänglichkeit und Einzigkeit der Aufopferung Chriſti aufzuheben ſchien. Der Menſch kann Gott nichts geben, nur von ihm empfangen; und gibt er ihm gleich im Meßopfer nur den von ihm empfangenen Chriſtus wieder, ſo iſt nun ferner eben dies nicht zu dulden, daß das von Chriſtus am Kreuze dargebrachte Opfer einer Ergänzung oder auch nur Wiederholung bedürfen ſollte. *) Es leuchtet aber, wie Möhler (Symb. S. 316) ſehr gut erwidert, von ſelbſt ein, daß das Meßopfer, indem es die Darbringung Chriſti am Kreuze oder vielmehr ſein geſammtes Thun und Leiden ewig gegenwärtig feſthält, daſſelbe vorausſetze und durch ſeine ganze Beſtimmung feſthalte, und weit entfernt, es aus den Gemüthern herauszunehmen, es vielmehr hineinführe, und anſtatt daſſelbe durch etwas Fremdartiges gleichſam erſt zu ergänzen, vielmehr in ſeiner wahren Ganzheit und urſprünglichen Lebendigkeit zur individuellſten Anwendung und Aneignung im Fortgange der Zeiten bringe. Es iſt ja Ein und

*) Apol. VII, 8: Nos docemus, sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi, nec indigere praeterea aliis sacrificiis, quasi illud non satis fuerit pro peccatis nostris.

daſſelbe ungetheilte Opfer. Allein eben (ſo fährt Möhler fort), weil ſich dieſe Einſicht ſo leicht darbietet, die Reformatoren aber deßungeachtet beſtändig ihre Einwürfe wiederholten und ſo tief den Gemüthern einprägten, daß ſie bis auf den heutigen Tag herab wiederholt werden, ſo ſcheint ſich hinter denſelben Etwas zu verbergen, was tief im Proteſtantismus liegt, und wir an das Licht des Tages hervorbringen müſſen. Der entſchiedene, bewußte, zweifelloſe Glaube, daß Chriſtus vor unſeren Augen dem Vater für uns ſich darbringe, iſt ganz geeignet, eine bis in's Innerſte des Menſchen, tief über die letzten Wurzeln des Böſen hinabdringende, Wirkung hervorzubringen, ſo daß die Sünde in ihrem tiefſten Keime von dem Willen abgelöst wird, und der Gläubige ein gottgeweihtes Leben nicht verſagen kann. Dieſe Veranſtaltung der göttlichen Barmherzigkeit führt neben den übrigen nothwendig zur Lehre von der inneren Rechtfertigung, ſo wie denn auch umgekehrt die Meſſe mit einer Art von Inſtinkt verworfen werden mußte, wenn einmal jene für unmöglich erklärt war." „Läugnen läßt ſich auch nicht," ſo ſagt Ebenderſelbe etwas ſpäter, „daß ihr (der Reformatoren) ganzes Syſtem von einer Seite aus ſie weit eher zur bereitwilligen Feſthaltung des Opfercultus, als zur Mißbilligung hätte führen ſollen; allein ſie ahnten zugleich Etwas in demſelben, das unendlich tiefer,

als die dogmatiſchen Grundlagen ihres ganzen Lehrgebäudes liegt, und mußten demnach durch einen unbewußten Drang zu einem negirenden Verhalten beſtimmt werden."

In Luther's Seele ſtritten ſich der Meßopferidee gegenüber zwei ſehr entgegengeſetzte Elemente um den ausſchließlichen Platz, zerrten ihn von einem Extrem zum andern, und fixirten ſich endlich in einem unvermittelten, räumlichen Nebeneinander. Einerſeits war es ſein Glaube an das geoffenbarte äußere Wort, in Verbindung mit unvertilglichen Reminiſcenzen ſeiner katholiſchen Bildung, welche ihn nach den klaren Worten der Schrift (dies iſt mein Leib — mein Blut) zu der wirklichen Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie hindrängten; andererſeits war es ſeine Theorie von dem inneren Worte in Verbindung mit ſeinem mehr und mehr ſteigenden Haſſe gegen die objective Auctorität der katholiſchen Kirche, was ihn zur Verwerfung derſelben und ſomit auf den Standpunkt Carlſtadt's und Zwingli's hinzog. In erſterer Hinſicht läßt beſonders Luther's Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft noch herrliche An- und Nachklänge katholiſcher Denkart hören, (de capt. Babyl. Opp. ed. Jen. Tom. II, p. 279. b und 280.); ja, den Sacramentsſchwärmern und Rottengeiſtern gegenüber, wie er Zwingli und ſeine Anhänger nannte, vertheidigte er fortwährend, allerdings

mit seiner gewohnten derben Heftigkeit, aber gewiß mit großem Scharfsinne und glänzendem Erfolge die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie; wie schon Tertullian sagte: „Läugne entweder die Worte oder wage es nicht, sie anders zu deuten, als sie lauten;" ebenso sagte Luther: „Die Worte: dies ist mein Leib, sind zu deutlich: versteht man sie nicht buchstäblich, so ist es um die heilige Schrift geschehen," und er wollte sich lieber hundertmal in Stücke zerreissen lassen, als mit den „Ketzern in Zürich" eines Sinnes werden, oder „gegen das Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirche" die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle läugnen. Aber wenn er sich einerseits aus altkirchlicher Bildung und festem Glauben an den Buchstaben der Schrift, oder, wie Strauß mit weniger Respect sich ausdrückt, „weil er sich in die Einsetzungsworte verbissen," mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit an der realen Gegenwart des Leibes Christi festhielt, so ist auf der andern Seite auch nicht zu läugnen, daß Carlstadt und Zwingli mit ihrer Auslegung „dies bedeutet meinen Leib," streng genommen, nur consequentere Luther sind, als er selbst; und Luther hat seine Neigung, sich in demselben Sinne zu erklären, in einem Briefe an die Straßburger vom Jahre 1524 deutlich genug ausgesprochen, wenn er schrieb: „das bekenne ich, wo Jemand vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacra-

ment nichts anderes wäre, denn Brod und Wein, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich habe wohl so harte Anfechtung erlitten, und mich gerungen und gewunden, daß ich gerne heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Pabstthum hätte den größten Puff geben können. — Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus: der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reißen." Da er nun aber dem Pabstthum dennoch einen Puff geben wollte, zugleich aber, wie Stranß sagt, in die Einsetzungsworte sich verbissen hatte, so wählte er die Auskunft, einerseits zwar die Transsubstantiationslehre, die Grundlage des altkirchlichen Opfercults, zu verwerfen, andererseits aber dennoch den Leib und das Blut Christi als in und unter dem Brod und Weine, welche mit ihrer ganzen natürlichen Substanz dableiben, reell gegenwärtig anzusehen, und zwar so, daß sie nicht blos geistig, sondern auch körperlich und daher ohne Unterschied von gottlosen wie von frommen Christen genossen werden. Damit außerdem nebst den katholischen Bedenklichkeiten rücksichtlich des Verschüttens, der Verdauung u. dergl. auch die Adoration der Hostie abgeschnitten wäre, ließ Luther jene Vereinigung nur während des Genusses zu: nach und vor demselben sollten die Elemente des Abendmahls bloßes Brod und bloßer Wein seyn. So war die

Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit Brod und Wein im Abendmahl aus einer wirklichen und wahrhaften Einheit, wie sie im Katholizismus vorhanden ist, zu einer blos räumlichen, mechanischen Vereinigung herabgesetzt, in welcher beide Elemente, das übernatürliche und das natürliche, als unvermittelte Gegensätze nebeneinander bleiben; so wurde die von der Kirche gelehrte wundervolle Verwandlung als scholastische Spitzfindigkeit verworfen, und ihr ein Wechsel sich gegenseitig aufhebender Bestimmungen supponirt, ein noch viel undenkbareres und zugleich für das Bewußtseyn unwirksameres, effectarmeres Wunder als das der Transsubstantiation, wie Strauß hier nicht mit Unrecht sagt: ein Schweisnichtwas, ein theologisches Oxymoron; weßwegen es hier allerdings noch weit nöthiger ist, als auf dem kirchlichen Standpunkte, die Vernunft in den Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen (intellectum nostrum in obedientiam Christi captivare. Tom. Conc. Epit. 42.) Und wenn es denn nach Luther selbst „gefährlich und erschröcklich ist, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirche, so sie von Anfang her über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat," — warum hat er denn seine Vernunft nicht im uralten und allgemeinen Glauben dieser Kirche gefangen ge-

halten, welche zwar den, von Hildebert von Tours erfundenen, Kunstausdruck: transsubstantiatio erst durch Innocenz III. in das Glaubensbekenntniß der großen Lateransynode aufnahm, übrigens aber denselben Begriff schon in den ältesten Zeiten hatte und durch verwandte Wörter bezeichnete? Warum verharrte er nicht bei jener ächt christlichen Ansicht von der Messe, die er in seiner Schrift de captiv. Babyl. noch aussprach, und bei der (im ersten Band der Jenaer Ausgabe seiner Werke ausgesprochenen) Ueberzeugung, „wo die Messe geübt wird, da sey der rechte Gottesdienst?" Wie kam er dazu, in einer andern Schrift (von Abschaffung der Privatmesse) wieder zu sagen: „Es kümmert uns nicht, wenn die Papisten schreien: die Kirche! die Kirche! die Väter! die Väter! denn in solchen Dingen kümmern wir uns nicht um das, was Menschen sagten und thaten; Propheten und Apostel haben sich geirrt; durch Christi Worte richten wir die Kirche, die Apostel und selbst die Engel?" — — und in derselben Schrift von der babylonischen Gefangenschaft: „Wenn man keine andere Antwort weiß, so ist am sichersten, Alles rundweg zu läugnen, als zuzugeben, daß die Messe ein Opfer sey... Man hält allgemein die Messe für ein Opfer; die Aussprüche der Väter, so viele Beispiele, die allgemeine Uebung in der ganzen Welt bezeugen's... Es soll uns aber

die Gesinnung und Uebung der ganzen Welt nicht irre machen???" — — Auf diese Fragen alle haben wir längst die Antwort, diese Widersprüche, so unerklärlich und unauflösbar sie scheinen, haben wir uns alle längst erklärt und aufgelöst, und ich kann zugleich mit ihrer Beantwortung unnütze Wiederholungen hier füglich ersparen.

„Um die Möglichkeit zu erklären, wie Christi Leib im Abendmale an den vielen Orten, wo es gefeiert wird, wesentlich gegenwärtig seyn könne, berief sich Luther erstlich im Allgemeinen auf die göttliche Allmacht, der kein Ding unmöglich sey; bestimmter ließ er dann den, auch nach seiner menschlichen Natur zur Rechten Gottes sitzenden, Christus mit dieser Rechten in allen Creaturen, wie er sich ausdrückt, im Feuer, im Wasser ac., mithin auch im Brod und Wein des Sacraments, gegenwärtig seyn. Schien dieses insoweit nur der materialistische Pantheismus und Panchristianismus Amalrich's von Bena zu seyn, (welcher gelehrt hatte, daß Christi Körper gleicher Weise, wie im Brode des Sacraments, in jedem andern Brode sey), und in keinem Falle den Elementen des Abendmahls einen Vorzug vor andern Körpern zu verschaffen: so machte Luther den ferneren Unterschied: obwohl in allen Dingen gegenwärtig, lasse sich doch Christus nur in denjenigen greifen und genießen, wo er dieß wolle und ausdrücklich erkläre,

wie im Abendmahl, womit nur auf einem Umwege zu der göttlichen Allmacht zurückgekehrt wird." So erklärt die lutherische Ubiquitätslehre Strauß (Glaubensl. II, S. 587), und ich habe diese Stelle mit Absicht angezogen, um die Frage daran zu knüpfen, ob Görres wohl Unrecht habe, wenn er, an die altheidnischen Ceres- und Bachus-Mysterien erinnernd, bemerkt, „daß nach Luther's Lehre jede Speisung und Tränkung, mit dem Aufblicke zu Gott vorgenommen, zu einem wahren Sacrament werden würde;" wie auch, ob die Ansichten der modernen Ichheits- und Naturvergötterer, wie Feuerbach, welche wirklich die Taufe wie das Abendmahl auf den Naturdienst zurückführen, sich nicht sehr ungezwungen an Luther's eigens aufgestellte Behauptungen anknüpfen lassen?

Während Luther der Erste war, der die Consequenz seines eigenen Prinzips verläugnete und verdammte, so wurde durch Carlstadt und vornämlich durch Zwingli und Oekolampad die lutherische Ansicht vom Glauben, als der einzigen Bedingung zur Seligkeit, auch am Abendmahle durchgeführt. Ihren Ausgangs- und Stützpunkt hatte diese Lehre in der Stelle Joh. 6, 63. Erkläre hier Christus selbst, daß das Fleisch nichts nütze und auf den Geist Alles ankomme, so können weder die vorhergehenden Reden, wo er das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes für nothwendig zum ewigen Leben er-

klärt, von einem leiblichen Eſſen und Trinken zu verſtehen, noch die ſpäter bei der Einſetzung des Abendmahls geſprochenen Worte eigentlich gemeint ſeyn. (Zwingli de vera et falsa religione p. 252 u. f.) Der geiſtige Genuß des Leibes und Blutes Chriſti, wozu Joh. 6. ermahnt wird, iſt nach Zwingli nichts Anderes, als das gläubige Vertrauen auf die Gnade Gottes in Chriſto (idem in Expos. christ. fidei). Brod und Wein ſind nur Mittel zur Vergegenwärtigung von Chriſti für uns dahingegebenem Leibe und vergoſſenem Blute, ohne daß dem, welcher das Abendmahl genießt, etwas Uebernatürliches zu Theil würde, oder daß im Grunde im Abendmahle etwas Anderes genoſſen würde, als was man auch außer demſelben genießen kann, wie es denn ausdrücklich im Bekenntniſſe der Diener der Kirche zu Zürich heißt: die Gläubigen haben im Nachtmahl keine andere lebendigmachende Speiſe, als außer dem Nachtmahl — und empfängt alſo der Gläubige an beiden Orten auf Eine Weiſe und durch Einen Weg des Glaubens Eine Speiſe, Chriſtum; ausgenommen, daß im Nachtmahl die Action dazu geübt und das Zeichen nach dem Geheiß Chriſti — gebraucht wird.“ Dieſe Anſicht vom Abendmahl ſteht ſomit ſchon ganz auf rationaliſtiſchem, oder, wie Strauß ſagen würde, modernem Boden; es iſt mit ihr bereits der Anfang zur Auflöſung der kirchlichen Abendmahlslehre geſchehen,

wie auch Strauß ſagt, (II, 594), oder, wie Görres daſſelbe ausdrückt, „das Heilige, das Göttliche iſt ihr ganz verkommen, die irdiſche Schlacke, eine bloße Formel, ein geſchnitztes Bild iſt allein zurückgeblieben, und das Abendmahl, eine ſymboliſch-profane Handlung, wird einzig zum hiſtoriſchen Gedächtniſſe vorgenommen" (Triarier S. 84). Da jedoch das Bewußtſeyn der von der Reformation ergriffenen Völker einerſeits ſchon zuweit über den kirchlichen Standpunkt hinausgeriſſen war, um ſo nahe bei demſelben, wie Luther mit ſeiner Abendmahlslehre, ſtehen zu bleiben, andererſeits aber doch noch nicht ſo entchriſtlicht und verweltlicht, ſo entkirchlicht und moderniſirt war, um das übernatürliche Moment in der Euchariſtie nach Zwingli'ſcher Weiſe ganz und gar zu verwerfen, ſo war (wie auch Strauß bemerkt und wie Calvin ſelbſt ſeiner Lehre ihre Stellung gibt, instit, IV, 17, 5.) eine vermittelnde Theorie gefordert, wie ſie (nachdem Capito und Bucer vergeblich einen klaren und einfachen Ausdruck dafür geſucht hatten,) ſofort Calvin aufſtellte, und durch dieſelbe nicht bloß in der reformirten Kirche die Zwingli'ſche Anſicht verdrängte, ſondern auch in der lutheriſchen die lutheriſche bedeutend erſchütterte. Zwingli gegenüber gab nämlich Calvin dem ſacramentaliſchen Genuſſe die Stellung eines Mittels, obwohl nicht des einzigen, zum inneren, geiſtigen Genuſſe zu gelangen; Luthern

gegenüber beſchränkte er ſich aber auf die Behauptung, gleichzeitig mit dem leiblichen Genuſſe von Brod und Wein werde die Seele mit dem wahren Leibe und Blute Chriſti geſpeiſt, und zwar bloß die des Gläubigen, da nur dieſer den Seelenmund für ſolche geiſtige Speiſe öffne. „Daher faßt auch Calvin wie Zwingli die Einſetzungsworte uneigentlich, Brod und Wein als Symbole: aber nicht als leere, ſondern als ſolche, mit deren Genuſſe Gott dem Genießenden zugleich dasjenige darreicht, was ſie bezeichnen; was eine Annäherung an Luther iſt. Den geiſtigen Genuß des Leibes und Blutes Chriſti nämlich faßt Calvin nicht bloß wie Zwingli als ein Thun von Seiten des Menſchen, d. h. als den ſubjectiven (obwohl vom heiligen Geiſt gewirkten) Act des Glaubens, ſondern zugleich als das, durch den Glauben nur vermittelte, Empfangen eines realen, objectiven göttlichen Einfluſſes, und zwar nicht allein von dem Geiſte Chriſti, der für ſich uns irdiſchen Menſchen allzuferne ſteht, ſondern von ſeinem Leibe, durch deſſen Vermittlung allein er der unſere iſt und wir die ſeinen. Darum dachte jedoch Calvin nicht, wie Luther, an eine Gegenwart des Leibes Chriſti an dem Orte ſeiner ſacramentlichen Austheilung auf Erden; ſondern nur mittelſt ſeines Geiſtes ließ er — wie man nun ſagen wollte —

entweder den Leib Chriſti zu uns herabſteigen, oder uns zu ihm in den Himmel geiſtig erhoben werden" (Strauß, II, 593). Möhler meint, Calvin habe ein gewiſſes Dunkel des Ausdrucks ſeiner Gedanken abſichtlich vorgezogen, Strauß aber ſpricht von einer — eben am letztgenannten Punkte beginnenden — Verwirrung in der Calviniſchen Theorie, welche daher rühre, daß wir ihr zufolge, um mit dem Geiſte Chriſti vermittelt zu werden, ſeines Leibes, um aber mit dieſem, hinwiederum ſeines Geiſtes bedürfen. So viel ſcheint gewiß, daß die Gegenwart des Leibes Chriſti im Abendmahle, welche Calvin vom katholiſchen und lutheriſchen Lehrbegriffe beibehielt, mit der Anſicht von Brod und Wein als bloßen (wenn auch nicht leeren) Symbolen, die er von Zwingli herübernahm, ſich nicht recht zuſammenfügen will, und daß daher Strauß von einer Seite hier nicht ganz Unrecht hat, wenn er ſagt: „der Geiſt iſt nur Thätigkeit, nicht Subſtanz; die Subſtanz nicht geiſtig, ſondern körperlich: daher kann das Eſſen des Leibes Chriſti nur entweder mit Luther und weiterhin mit der katholiſchen Kirche als wirkliches Aufnehmen eines Körpers durch den Mund, oder mit Zwingli als der reingeiſtige Act des Glaubens gefaßt werden: die überſinnliche Sinnlichkeit der Calviniſchen Theorie zerſetzt ſich in ſich ſelbſt." Dieſes nämlich darum, weil in dem Sacramente Calvins, wie Gör-

res sagt, göttliches und irdisches Element so weit wie Himmel und Erde einander fern, daher räumlich gänzlich von einander geschieden, dafür aber zeitlich wie Kraft mit Kraft, nicht aber natürlich wie Substanz mit Substanz sich verbunden sind, also auf eine nur zufällige Weise, während im katholischen Mysterium der Eucharistie eine wesenhafte Verbindung zweier Substanzen zu einer Substanz stattfindet, eine Verbindung, welche, weil über Zeit und Raum geschehend, auch so Zeitliches wie Räumliches durchherrscht.

Weil die Calvinische Theorie beide Ansichten, die lutherische und zwinglische, nicht wahrhaft zu vermitteln wußte, so ging aus denselben Kreisen, in welchen sie als öffentliches Glaubensbekenntniß durchdrang, eine Erneuerung der erstern durch die Socinianer und Arminianer hervor, welche durch ihre Scheu vor allem Magischen oder Uebernatürlichen dahin geführt wurden, das Abendmahl zur bloßen Ceremonie, ohne eine besondere Wirkung auf die Menschen, herabzusetzen, und wenn man sie fragte, was es denn aber dann noch für einen Zweck habe, antworteten: die Ehre und den Preis Gottes. Während diese damit einen Zweck setzten, der auf keine Weise hinreicht, die Beibehaltung des Abendmahls zu rechtfertigen, verfuhren die Quäcker weit folgerichtiger, wenn sie, alles Gewicht auf das geistige Essen nach Joh. 6.

legend, im Abendmahle nur eine um der Schwachen willen für die Anfänge des Christenthums eingeführte Ceremonie erkannten, welche für die reifere Christenheit keinen Werth mehr habe. Nachdem die Gegensätze des, nach langem Hin- und Herschwanken endlich durch die Concordienformel (1577) fixirten lutherischen und des, besonders durch die Dortrechter Synode (1618) sanctionirten calvinischen, Lehrbegriffs und wiederum dieser beiden zum socinianisch-armenianischen, — Gegensätze, welche im 16ten und 17ten Jahrhundert so viele bittere Streitigkeiten verursacht und den Protestantismus mehr, als irgend etwas Anderes, in Mißkredit brachten, sich allmählich etwas abgestumpft hatten, erfolgte durch den Rationalismus inmitten der protestantischen Theologie der offene Uebergang zu dem socinianischen Standpunkte, mit Hervorhebung des psychologisch-moralischen Nutzens der Abendmahlsfeier und mit Beseitigung alles Uebernatürlichen und Mystischen, das heißt, alles eigenthümlich-christlichen im eucharistischen Genusse. Und während ihm entgegen der Supranaturalismus am altkirchlichen, orthodoxen Lehrbegriffe festhielt, und ihn, so gut es gehen wollte, mit der subjectiven Vernunft in Einklang zu bringen suchte, schritten die Jünger der modernen Spekulation, oder des spekulativen Rationalismus zur vollständigen Verwerfung nicht nur des orthodox-protestantischen und kirchlichen Lehr-

begriffs, sondern auch der Abendmahlsfeier selbst weiter, und erklären jetzt, wie schon oben bemerkt worden, „das Abendmahl nicht eher anerkennen und allenfalls selbst auch wieder mitmachen zu können, als bis demselben aller Fleisch- und Blutgeschmack, und damit auch die Beschränkung auf die Gemeinschaft eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und einer einzelnen Religionsform abgethan, und es im kantischen Sinne zum Bundermahle der allgemeinen Humanität gereinigt und erweitert seye." — — „So lange diese Umwandlung nicht eingetreten ist, sagt Strauß (Glaubenslehre II, S. 602), — daß sie aber nöthig sey, und wir nicht auch füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen können, soll damit entfernt nicht behauptet werden — ist es von diesem Sacramente am bestimmtesten falsch, was Gabler gesagt hat, posse philosophum eadem sacra obire, quae obeunt Christiani."

So hat der Protestantismus, im consequenten Fortgange von dem seiner würdigen Ursprunge, zuerst die, der Eucharistie zu Grunde liegende, Opferidee mit dem auf sie erbauten Culte, hernach auch die symbolisch-mystische Bedeutung derselben, endlich sie selbst ganz und gar verworfen. So ist er, nachdem er Anfangs nur in Einigem von der Mutterkirche abgewichen, immer weiter verirrt und immer mehr ver-

armt, und wahr iſt es in Beziehung auf das euchäriſtiſche Dogma, wie in Beziehung auf alle andern, was Görres ſagt: „Waren die, welche nach ihrem Gutbefinden ſolchen gewaltthätigen Einbruch in die Summe des poſitiv Gegebenen ſich geſtattet, durch das Vorgeben höherer Erleuchtung zu ſolcher Willkühr berechtigt; dann konnten auch Andere nach ihnen, auf denſelben Grund ſich ſtellend, das durch ſie angehobene Werk fortſetzen, und wie die Vorgänger den Grundlehren gethan, ſo auch allen andern der Kirche nachthun, und ſie, vom Ende zum Anfange des Symbolums vorſchreitend, allmählig durch ihre Erklärungen modificiren oder gänzlich aufheben" (Triarier. S. 76. Und ſogleich auf der folgenden Seite:) „Die Urkirche iſt im alleinigen Beſitze der ganzen und vollen Wahrheit, wie dieſe ihren Gründern übertragen worden; ſie wohnt ihr ein nach Art jeder höheren Idee, die eins und einig über Räumlichkeit und Zeitlichkeit und beſondere Individualität hinaus, ſich doch in beiden entfaltet den Individualitäten eingibt. Die Reformation hat aber andere Wege eingeſchlagen, um zu ihrem Beſitze zu gelangen; und indem ſie damit aus der lebendigen Strömung der Waſſer ausgeſchieden, und daneben eigene Ciſternen ſich gegraben, hat der lebendige Quellbrunn ſich ihr entzogen, und das Waſſer iſt brackiſch geworden, weil es die

Natur des Erdreichs, in dem es steht und stockt, angenommen." — — —

Nicht wahr, mein Theurer, mein Kapitel über die Messe ist lange geworden? Thut nichts zur Sache, ich werde mich im Folgenden kürzer fassen; an einem oder dem anderen Punkte aber mußte ich dir einen nähern Nachweis darüber geben, wie die Reformatoren mit dem Wohlbegründetsten, Heiligsten und Wesentlichsten, was unsere und ihre Mutterkirche in Dogma und Cultus besitzt und festhält, so ganz unhistorisch und willkührlich, so ganz ohne Einsicht, Nachsicht und Vorsicht verfahren sind.

Einunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Das Sacrament selbst ist nach dem tridentinischen Katechismus ein sinnliches Zeichen, das in Kraft göttlicher Anordnungen Uebersinnliches, Heiligkeit und Gerechtigkeit nämlich, nicht nur veranschaulicht, sondern auch bewirkt. Sein Wesen besteht, wie schon Augustinus es erklärte, in dem Unterschiede und der gegenseitigen Beziehung zwischen einem sichtbaren Zeichen (signum sacramenti) und einem

unsichtbaren religiösen Inhalte (res sacramenti). Ueber den Zweck der Einsetzung von Sacramenten drückt sich der Katechismus folgender Weise aus: Erstens bedürfe der Mensch als ein, nach einer Seite selbst auch der Sinnenwelt angehöriges, Wesen eines aus ihr entlehnten Bildes, um sich dessen, was nach seiner übersinnlichen Seite in ihm vorgeht, bewußt zu werden. Wäre er nur Geist, dann würde er freilich dieser sinnlichen Vermittlung nicht bedürfen. Zweitens stellt derselbe die Sacramente als Unterpfänder des göttlichen Willens in Bezug auf die Menschen, als das Versicherungszeichen der Wahrhaftigkeit der Verheißungen Gottes dar. Weil sich, sagt er, der Mensch nur schwer zum Glauben bestimmen lasse, so habe sich Gott schon im alten Bunde neben dem Worte sinnlicher Zeichen (wie Beschneidung und Osterlamm) bedient, um sein Vertrauen auf göttliche Zusage zu stärken; eben solche Zeichen seyen nun auch die Sacramente, dazu bestimmt, dem Menschen als Unterpfand der Sündenvergebung und der himmlischen Gnade zu dienen. Drittens werden die Sacramente als die Kanäle bezeichnet, durch welche die Kraft, die aus dem Leiden Christi strömt, die Gnade, die uns der Heiland verdient hat, besonders und einem Jeden einzeln zugewendet wird. Viertens werden sie auch noch als äußere Kenn- und Bekenntnißzeichen der Gläubigen betrachtet. Die Sacramente, sagt

dieſes Lehrbuch, eben ſo tief als wahr, tragen zur Pflege der chriſtlichen Frömmigkeit um ſo mehr bei, als ſie ſo recht geeignet ſind, den Hochmuth durch die Betrachtung zu demüthigen, daß der Menſch, der ſich der Knechtſchaft der untern Welt ſchmachvoll überantwortet hat, nun auch ihrer Vermittlung bedürfe, um ſich über ſie wieder zu erheben. — Ihren hiſtoriſchen Anknüpfungspunkt aber hatten die chriſtlichen Sacramente theils an den altteſtamentlichen Symbolen der Beſchneidung und des Oſterlamms, theils in den Myſterien des Heidenthums (das Wort sacramentum ſelbſt iſt ja die alte lateiniſche Uebertragung des griechiſchen μυστήριον), und wenn das Chriſtenthum die alten Religionen mit wahrem Erfolge ablöſen und vertreten ſollte, ſo durften ſolche höhere Weihen des indiſchen Lebens, ſolche geheimnißvolle Feierlichkeiten, durch die das Hineinragen einer höheren, überſinnlichen Welt in dieſe gemeine ſinnliche vergegenwärtigt wird, ihm nicht fehlen.

Da nun die Verſchlungenheit des Menſchen mit der niedern materiellen Welt ſich auf die mannigfaltigſte Weiſe offenbart, ſo müſſen auch dieſe höheren Weihen, durch welche wir in die Gemeinſchaft mit Chriſtus und durch dieſe in eine höhere Weltordnung eingereiht werden, mannigfaltiger Art ſeyn. Die katholiſche Kirche hat nun in Uebereinſtimmung mit

bibliſchen Analogieen und mit der orthodox-griechiſchen Kirche, ja auch mit den Neſtorianern und Monophyſiten, die ſich ſchon vor vierzehnhundert Jahren aus der Gemeinſchaft der erſtgenannten Kirche ausgeſchieden haben, nach uralter Tradition ſtets an der Siebenzahl der Sacramente feſtgehalten, obgleich dieſe allerdings erſt ſeit Peter dem Lombarden ganz entſchieden feſtgeſtellt wurde, um allen Schwankungen der gottesdienſtlichen Praxis ein Ende zu machen. Sie beſitzt in dieſer geheiligten Siebenzahl einen Kreis von Sacramenten, der alle wichtigen Momente des gottgeweihten Menſchenlebens umſchließt, ſo daß in jedem derſelben die Betrachtungsweiſe ſeiner ganzen irdiſchen Pilgerbahn wiederkehrt, durch jedes die höhere Beziehung eines jeden Abſchnitts derſelben ſinnbildlich ausgedrückt, und die göttliche Kraft, die zu deſſen Beginn und Verlauf erforderlich iſt, verbürgt und mitgetheilt wird.

Sehr ſchön iſt, wie auch Strauß (Glaubenslehre, II, 517) zugibt, dieſe Parallele zwiſchen dem höheren religiöſen und dem niederen weltlichen Leben des Chriſten, wie ſie beide in den ſieben Sacramenten oder Myſterien unſerer Kirche ſich durchdringen, ſchon von Thomas von Aquin (in ſeiner Summa. P. III. p. LXV. Art. 1. p. 296.) und nach ihm von Bellarmin (de sacram. II, 26) gezogen worden. Noch mehr aber muß die Möhler'ſche Darſtellung dieſes

Verhältnisses ansprechen, welche, obgleich ganz den Gesichts- und Standpunkt jener beiden großen Kirchenlehrer festhaltend und theilweise sogar ihrer Entwicklung Wort für Wort folgend, die zum Theil etwas trockenen Schemata mit den Blüthen einer reichen Phantasie und modernen Weltanschauung überstäet hat. Ich muß dich, um nicht allzuweitläufig zu werden, auf Seite 263 u. f. seiner Symbolik verweisen.

Jedem, auch nur etwas Unbefangenen muß aus der dort gegegebenen Darstellung klar genug einleuchten, wie die Ineinsbildung des Göttlichen und Menschlichen, die Durchdringung des Jenseits und Diesseits, der unsichtbaren und sichtbaren Kirche, mit Einem Worte, die Idee wahrhafter Gottmenschheit, welche dem Katholizismus überall und wesentlich zu Grunde liegt, auch in diesem, alle wichtigen Lebensmomente umschließenden und heiligenden, Sacramental-Cyklus sich wieder findet. Jeder Knoten der irdischen Lebensentwicklung des Menschen ist mit seiner höheren religiösen Entwicklung auf's Engste verschlungen, jeder Moment, wo er sich besonders lebhaft als Bürger dieser Welt bewußt wird, erinnert ihn zugleich an seine himmlische Bürgerschaft, und an allen wichtigen Wendepunkten seiner irdischen Wallfahrt bietet ihm der Gott der Barmherzigkeit eine hilfreiche, stärkende und tröstende Hand. Drei aus diesen Sacramenten, Taufe, Firmung und Priesterweihe, unter-

ſcheiden ſich gemeinſam von den übrigen dadurch, daß ſie, da ſie der Geſinnung ein unverwiſchbares Gepräge eindrücken, einer Wiederholung weder bedürftig noch fähig ſind; zwei derſelben, Prieſterweihe und Ehe, ſchließen ſich in der ſichtbaren Ordnung der Dinge gegenſeitig aus, um in der unſichtbaren, als höhere geiſtige Ehe mit Chriſtus und ſeiner Kirche, in eins zuſammenzufließen; eines ferner, nämlich die Buße, hat als normales Moment in der Geſchichte des geiſtigen Lebens, wie ſchon bemerkt worden, keine Stelle; wieder eines endlich, die Euchariſtie, bildet durch das ununterbrochene Opfer, als welches ſich Chriſtus in ihr darbringt, den Mittelpunkt von allen. Sämmtliche ſieben Sacramente aber ſind ihren Grundbeſtandtheilen nach von Chriſtus ſelbſt eingeſetzt worden, was von einigen derſelben aus der Schrift, von andern aus apoſtoliſcher Tradition erhellt (Concil. Trid. VII. can. 1.)

Der Proteſtantismus, welcher an der Möglichkeit verzweifelt, das Irdiſche vom Himmliſchen ganz durchdringen zu laſſen, und Jenes nur in dieſem anzuſchauen, mußte durch ſeine einſeitige Grundanſicht, nach welcher nur der Glaube rechtfertigt, folgerichtig zu einer Verwerfung aller Sacramente oder doch zu vollkommener Gleichgültigkeit gegen dieſelben führen; denn wozu ſollten, wenn es nur allein auf die innere Geſinnung ankam, dieſe äußerlichen Begehungen dienen?

Allein, obgleich wir ſchon in den erſten Zeiten der Reformation eine große Neigung dazu bemerken, z. B. bei Carlſtadt und Schwenkfeld, obgleich Luther ſelbſt, und zumal Melanchthon, ſich mehr als Ein Mal dahin ausgeſprochen hatten, daß, wer die göttliche Verheißung im Glauben feſthalte, der Sacramente nicht einmal bedürfe, obgleich Luther durch ſeine ganze Betrachtungsweiſe der Sacramente der von ihm verworfenen Carlſtadt'ſchen Anſicht entgegengeführt wurde: dennoch verwarfen die Reformatoren nur fünfe aus der heiligen Siebenzahl und behielten davon zwei, die Taufe und das Abendmahl, obgleich nicht einmal mehr dieſe Zweizahl begriffen werden kann. Auch die Buße oder Abſolution gedachten Luther und Melanchthon Anfangs beizubehalten, und Luther billigt in der Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft (Opp. T. II. fol. 292) noch ganz entſchieden die Ohrenbeichte; ferner wollen die Schmalkaldiſchen Artikel noch gar nichts von einer Abſchaffung derſelben im Sinne eines kirchlichen und namentlichen Sündenbekenntniſſes vor dem Prieſter wiſſen. (Art. Smalcald. P. III. c. VIII. p. 303). Auch heißt es noch in der von Melanchthon verfaßten Apologie im VII. Art. Vere igitur sunt sacramenta: Baptismus, coena Domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae, d. h. die Taufe, der Tiſch des Herrn, die Abſolution, welche das Sacrament der Buße iſt,

ſind wahrhaft Sacramente, und ebenſo in der dritten Recenſion der Loci theol. ſeit 1545.: numerantur haec sacramenta: Baptisma, coena domini, absolutio. Allein bald hieß es wieder umgekehrt: die Buße iſt kein eigenes Sacrament, weil die Taufe, als das von Gott gegebene ſinnliche Unterpfand, daß die Sünde für jeden Moment des Lebens dem Glaubenden vergeben iſt, hinreicht. Da überhaupt nach der urſprünglichen Anſicht der Reformatoren die Beſtimmung der Sacramente keine andere ſeyn ſollte, als den gläubigen Empfänger gewiß zu machen, daß ihm ſeine Sündenſchuld erlaſſen ſey, nicht aber die dem Chriſten auch eine innerlich heiligende Kraft zu überbringen, wie die katholiſche Kirche lehrt, ſo mußte nothwendig die Zahl der kirchlichen Sacramente vermindert werden. Einmal konnte die Ehe nicht mehr dazu gezählt werden, da ſie, wie Jeder einſieht, nicht zu dem Zwecke eingeſetzt iſt, als Unterpfand der Sündenvergebung zu dienen; ſodann konnte aus demſelben Grunde die Ordination nicht mehr als ſolches gelten. Die Firmung ſollte aus demſelben Grunde, warum die Beichte aus der Zahl der Sacramente geſtrichen wurde, nur eine, mit Bewußtſeyn geſchehende, Erneuerung der Taufe ſey, und das Abendmahl, als tröſtendes Unterpfand der Sündenvergebung, die Stelle der letzten Oelung vertreten. So wurde im Widerſpruch mit der Schriftlehre und

der begründetsten Tradition der katholischen und orthodox-griechischen Kirche, wie nicht weniger der schon vor 1400 Jahren abgefallenen Nestorianer und Monophysiten, die schöne Oekonomie der kirchlichen Sacramente gebrochen, die Siebenzahl auf die Zweizahl herabgesetzt, zugleich aber auch die katholische Vorstellung von der Bedeutung und Wirksamkeit der noch beibehaltenen verworfen.

Auch Strauß bemerkt, daß die Consequenz des lutherischen Prinzips: „der Glaube wirke Alles," dem Sacramente keine weitere Bedeutung übrig ließ, als höchstens die, von seinem Glauben der Gemeinde gegenüber ein öffentliches Zeugniß abzulegen, und daß, während Luther, Melanchthon und Calvin vor dieser Consequenz umkehrten, der einzige Zwingli freisinnig genug gewesen sey, sie zu ziehen. „Hatte Luther anfangs gesagt (fährt er II, 519 fort): das Sacrament thut's nicht, sondern der Glaube im Sacrament, so erklärte er später, der Glaube mache das Sacrament nicht, sondern ergreife bloß das Heil, das durch göttliche Verordnung an das äussere Zeichen geknüpft sey. Das hieß zwar nicht, daß das Sacrament ohne Glauben wirke (was als jüdischer Wahn verworfen wurde), aber der Glaube doch ebensowenig ohne Sacrament. Hatte so Luther seine Opposition gegen das katholische opus operatum gemildert: so wich im Andrange der Reformation auch die katholische

Kirche vor dem ſcholaſtiſchen Extrem dieſer Lehre beſchämt zurück.“ Wie? die katholiſche Kirche wäre vor lutheriſchen Inconſequenzen zurückgewichen? Wie? weil Luther, von katholiſchen Reminiscenzen überwältigt, eine Lehre, die aus ſeiner Grundanſicht nothwendig floß, und die er ſelber anfangs verkündigt hatte, aus dem Munde Anderer (eines Carlſtadt, Zwingli u. ſ. f.) nicht hören konnte, weil er vor den Conſequenzen ſeines eigenen Prinzips erſchrak und ſich der katholiſchen Idee vom Sacramente wieder näherte, ſo wäre auch der Katholizismus ſeinerſeits ihm beſchämt entgegengekommen? O nein, der Katholizismus ſchämt ſich nicht, ſondern er freut ſich, und iſt ſtolz darauf, wenn Andere, erſchrocken über die Folgen ihrer Trennung von ihm, zu ihm zurücklenken, und er findet darin ſowenig ein Motiv zur Nachgiebigkeit gegen ſie und Verzichtung auf ſich ſelbſt, daß er vielmehr nur des ſicheren Grundes, in welchem ſein Dogma ruht, ſich tiefer und klarer bewußt wird. So ging es auch hier. Die Lehre von der heiligenden Wirkung der Sacramente ex opere operato hatte von jeher keinen andern Sinn, als den, ſie überbringen uns eine vom Heiland uns verdiente göttliche Kraft, die durch keine menſchliche Stimmung, durch keine geiſtige Verfaſſung und Anſtrengung vermittelt werden kann, ſondern von Gott um Chriſti willen ſchlechthin im Sacramente gegeben wird. „Allerdings,

sagt Möhler, muß sie der Mensch empfangen, und deßhalb empfänglich seyn, was sich in der Reue und dem Schmerz über die Sünde, in der Sehnsucht nach göttlicher Hilfe und dem vertrauensvollen Glauben ausspricht; allein er vermag sie nur zu empfangen, und darum nur empfänglich zu seyn." Es wurde von jeher durch diese Lehre die Objectivität der göttlichen Gnade festgehalten, und verhindert, daß sich die Bedeutung des Sacraments dadurch verliere, daß alle Wirkung desselben nur auf Rechnung der Subjectivität, oder der inneren Stimmung des daran Theilnehmenden geschrieben wird. Dem Spiritualismus der Reformatoren entgegen wurde diese Objectivität der sacramentlichen Wirkung, anstatt davon nachzulassen, nur desto bestimmter hervorgehoben, und das Tridentinische Concil (Sess. VII. can. VI. und can. VIII.) sagt ausdrücklich: „Si quis dixerit, Sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum etc. anathema sit," und: „Si quis dixerit, per ipsa novae legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit." Allerdings nannte Bellarmin neben den übrigen Bedingungen, an welche der Erfolg des Sacraments geknüpft

iſt, auch den Willen, den Glauben und die Buße des Empfängers (de Sacramentis l. II. c. 1. Tom. III. p. 108 ff.), er beſtimmt aber dieſe, bei jedem erwachſenen Empfänger erforderlichen, innern Gemüthsbedingungen gleich nachher ſo, daß es nicht active Urſachen, ſondern nur Dispoſitionen von Seiten des Subjects ſeyen; daß ſie nicht die ſacramentliche Gnade bewirken, noch die Wirkung des Sacraments geben, ſondern nur die Hinderniſſe der Wirkſamkeit deſſelben beſeitigen, daher auch bei Kindern, wo ſolche innere Erforderniſſe wegfallen, die Rechtfertigung ohne ſie eintrete. Ebenſo iſt die auf den Empfänger des Sacraments übertragene Gnade nicht eine Wirkung ſeiner inneren Dispoſition, ſondern vielmehr des Sacraments als ſolchen (ex opere operato), und von ihm wird, wie das Concilium ſich ausdrückt, nur verlangt, daß er kein Hinderniß in den Weg lege (ne ponat obicem). Dieſes iſt von jeher katholiſche Kirchenlehre geweſen, und das Concil, wie Bellarmin haben das alte Dogma in beſtimmtere Form gefaßt. — Wenn nun Strauß weiter ſagt, daß „in dieſer Geſtalt der katholiſche Satz von dem lutheriſchen nicht mehr verſchieden ſey, und die gegenſeitigen Anatheme beider Kirchen über dieſen Lehrpunkt an einander vorbei in die Luft ſchießen," ſo hat er zwar nicht ganz Unrecht in Beziehung auf den ſpäteren lutheriſchen Lehrbegriff, wohl aber in Beziehung

auf die consequente lutherische Grundansicht, welche dieselbe ist mit derjenigen, in welcher auch die zwinglicalvinischen Confessionen wurzeln, und welche sich erst in dem Spiritualismus der Quäcker, und in dem Rationalismus zuerst der Socinianer und Arminianer, und später der kritischen und speculativen philosophischen Schulen in ihrer ganzen nackten Folgerichtigkeit herausstellte, am nacktesten und folgerichtigsten in Strauß eigener Ansicht vom Sacramente. Der Samen, welchen Luther ausgesäet, hat die Früchte gebracht, die sich von ihm erwarten ließen; der Kern, den er in die Erde gesenkt, ist zu einem Baume herangeschossen, unter welchem nun Alle, die von positiver christlicher Offenbarung und von einer durch Christus gegründeten objectiven Heilsanstalt Nichts wissen wollen, Schatten finden. Die willkührliche Zersetzung des sacramentlichen Gnadenkranzes und die unverständige Polemik gegen das katholische Opus operatum hat den natürlichen Erfolg gehabt, daß von der Objectivität des Sacraments, nachdem sie in der Subjectivität des Empfängers nach und nach aufgegangen, gar Nichts mehr vorhanden ist und das in der Fülle seines geistigen Reichthums selbstgenugsame Subject ihrer auch nicht mehr zu bedürfen sich erklärt, ja vielmehr sich des unfreiwillig daran gewonnenen Antheils schämt. Hieher

gehört namentlich, was Strauß über die Taufe, (Glaubenslehre, II, S. 557) ſagt.

Noch habe ich einiger Einzelnheiten des katholiſchen Ritus in Beziehung auf die Sacramente und was zunächſt damit zuſammenhängt, Erwähnung zu thun, weil der Uneingeweihte nicht ſelten gar zu ungegründeten Anſtoß daran nimmt. Hieher gehört zunächſt die katholiſche Ceremonie beim Taufacte. Es hat nämlich unſere Kirche den urſprünglich einfachen Act der Taufe ſchon vom zweiten Jahrhunderte an mit einem großen Reichthume ſymboliſcher Handlungen umgeben, um ihren Begriff von derſelben recht tief den Gemüthern einzuprägen, und ihre hohe Idee von dem neuen chriſtlichen Leben durch die verſchiedenſten Sinnbilder anſchaulich zu machen. Obgleich nun dieſe Verſinnbildlichung an ſich unweſentlich iſt, ſo hängt ſie doch mit der katholiſchen Betrachtungsweiſe von der Taufe enge zuſammen, und hat eine Bedeutung, welche Möhler in folgenden Worten (Symb. S. 276) ſehr ſchön aufſchließt. „Wie der Herr einſt durch eine Miſchung von Speichel und Staub die ſinnliche Taubheit eines Menſchen hielte, ſo wird jene Miſchung auch bei der Taufe angewendet, um die überſinnliche Thatſache zu bezeichnen, daß die geiſtigen Organe nun für die Geheimniſſe des Reiches Gottes aufgeſchloſſen ſeyen; eine brennende Kerze deutet an, daß nur wirklich göttliches Licht von Oben herab in

den Geist hineinfalle, und die Finsterniß der Synode in eine himmlische Klarheit sich verwandelt habe. Bezeichnet das Salz den Weisen, der von der Thorheit dieser Welt befreit ist, so die Salbung mit Oel den neuen Priester; denn ein jeder Christ ist, im geistigen Sinne des Wortes, Priester, der in das innerste Heiligthum eingetreten, und mit Gott in Christo Jesu die lebendigste Gemeinschaft erneuert hat, und das weiße Gewand, daß der Gläubige, wie gewaschen im Blute des Lammes, die Unschuld, die er im ersten Adam verloren und im zweiten wieder gewonnen, fortan bewahren wolle bis zur Wiederkunft des Herrn. Es drängt sich Bild auf Bild, um in der mannigfaltigsten Weise das Eine auszudrücken, daß eine völlige, fortdauernde Umwandlung mit dem Menschen vorgehen, und ein neues bleibend höheres Daseyn beginnen solle, daher denn auch deßwegen unter Anderen die Taufe nicht wiederholt wird."

Es bietet sich mir hier eine Bemerkung dar, die ich nicht unterdrücken will. Consequenter Weise mußte nämlich die Reformation, wo nicht zugleich mit den fünf andern Sacramenten auch die Taufe überhaupt, so doch die Kindertaufe verwerfen, und statt ihrer nach Art der, von Luther so grausam und unfolgerichtig verketzerten (mit Unrecht so genannten *) Wieder-

*) Die Wiedertäufer taufen nur die von aussen zu ihnen Uebergetretenen

täufer die Taufe der Erwachsenen substituiren. Es schien auch anfangs die reformatorische Opposition sich wirklich gegen die Taufe richten zu wollen, da Luther in seiner Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche erklärte, daß sie nichts nütze, daß nicht sie, sondern der Glaube an die mit ihr verbundene göttliche Verheißung, wozu die Taufe nur als äußeres Zeichen hinzukomme, gerecht und selig mache. Seinem Grundsatze, daß in Betreff der Beseligung des Menschen Alles allein am Glauben, und Nichts an Werken, am wenigsten an dem opus operatum kirchlicher Gebräuche gelegen sey, war dieses ganz gemäß und es erwuchs hieraus, wie auch Strauß richtig bemerkt, die doppelte Einwendung, welche auch von den Wiedertäufern sofort geltend gemacht wurde: 1) Wenn Alles auf den Glauben ankommt, und auf die Werke Nichts: wozu dann die Taufe, die noch dazu ein bloßes Ceremonienwerk ist? und 2) wenn hier Luther'n von einer anderen Seite seines Systems aus die Berufung auf das mandatum Dei zu Gebote stand, welchem es frei stehe, seine Wohlthaten an äußere Handlungen zu knüpfen, was kann denn die Taufe, wenn doch ihre ganze Wirkung vom Glauben abhängen soll, kleinen

noch einmal, weil die kraftlose Johannische Wassertaufe für sie nicht ausreiche; ihre eigenen Kinder aber taufen sie als solche nicht, sondern erst, wenn sie herangewachsen sind, somit nur einmal.

Kindern nützen? wozu also die Kindertaufe? „Wie Melanchthon in der Apologie es für einen pharisäischen Wahn erklärt, zu meinen, daß dem Menschen unverstandene Worte und Ceremonien durch das bloße Anschauen und Anhören nützen: so konnte ja bei dem Kinde in der Taufe nicht einmal von Anschauen und Anhören die Rede seyn. Der stellvertretende Glaube der Eltern, Taufpathen u. s. f., auf welche sich Luther anfangs berufen hatte, war gleichfalls gegen den Geist seines Systems, welchem zufolge mit Ausnahme Christi keiner an des Andern Stelle zum Behufe der Seligkeit etwas leisten konnte: so mußte er denn, wie er selbst einsah, entweder die Kindertaufe für eine unwirksame Ceremonie erklären, oder den Kindern selbst einen wirklichen Glauben beilegen. Ersteres war mit seiner und des ganzen Protestantismus halber Stellung zwischen dem katholischen und dem anabaptistisch-socinianischen Prinzips nicht verträglich; aber auch an das letztere ging Luther äußerst ungerne. (So Strauß Glaubensl. II, 644. Siehe die weitere Entwicklung der lutherisch-dogmatischen Künsteleien und Widersprüche ebendaselbst.)" Wie ganz anders, als der orthodoxe alte Protestantismus mit seinem Hin- und Herschwanken zwischen entgegengesetzten Standpunkten, und der heterodoxe moderne mit seiner Negation alles Glaubens, stehet auch hier der Katholizismus mit seinem unerschütterlichen Dogma

und ſeiner, die Objectivität der göttlichen Gnadenwirkung im Sacramente ſo allſeitig und ſo ſchön veranſchaulichenden Symbolik da! Es zeigt ſich uns hier vom Standpunkte der lutheriſchen Anſicht vom Sacramente ſelbſt, was wir ſchon früher von der lutheriſch-kirchlichen Anſicht oder vielmehr vom Grundprinzipe Luthers aus entdeckt haben, nämlich die nahe Verwandtſchaft jenes revolutionären Anabaptismus und aller mit ihm verwandten Tendenzen mit dem Proteſtantismus.

Was weiter die katholiſche Beichte betrifft, die ſogenannte Ohrenbeichte, ſo erſcheint ſie den Proteſtanten als eine carnificina conscientiarum, als eine Gewiſſensquälerei und Inquiſitions-Anſtalt, und von ihrem Grundprinzipe mußten ſie, obgleich die erſten Reformatoren dem kirchlichen und namentlichen Sündenbekenntniſſe vor dem Prieſter ſich noch ſehr gewogen äußerten, aus begreiflichen Gründen auch ſie verwerfen. *) Mit dem katholiſchen Syſteme aber hängt die Ohrenbeichte auf's zweckmäßigſte zu-

*) Luther de capt. Babyl. Opp. Tom. II. fol. 292. ſagt noch: Occulta autem confessio, quae modo celebratur, etsi probari ex scriptura non possit, miro modo tamen placet, et utilis, imo necessaria est, nec vellem eam non esse, imo gaudeo eam esse in ecclesia Christi. Und in Art. Smalkald. T. III. c. VIII. p. 303. heißt es: Nequaquam in ecclesia confessio et absolutio abolenda est: praesertim propter teneras et pavidas conscientias et propter juventutem indomitam et petulantem, ut audiatur, examinetur, et instituatur in doctrina christiana.

sammen, wie Möhler Symb. S. 285 u. f. vortrefflich nachweist.

So sagt auch der geistvolle Pascal der in seinen „Pensées" vielleicht unter allen Theologen und Philosophen der neueren Zeit die tiefsten Blicke in das Elend der Menschen geworfen hat, „die katholische Religion verpflichtet nicht, seine Sünden ohne Unterschied Jedermann zu entdecken: sie duldet es, daß man allen anderen Menschen verborgen bleibe, sie nimmt aber Einen davon aus, welchem sie den ganzen Herzensgrund und das ganze nackte Innere zu erschließen befiehlt. Nur gegen diesen einzigen Menschen auf der Welt gebietet sie ganz ohne Rückhalt zu seyn, und verpflichtet ihn zu einem unverletzlichen Stillschweigen, so daß seine Mitwisserschaft gerade so ist, als wäre sie nicht. Kann man sich etwas Liebevolleres und Zarteres denken? Nichtsdestoweniger ist der Mensch so verdorben, daß er dieses Gesetz sogar hart findet; und hierin lag einer der Hauptgründe, warum sich ein großer Theil von Europa gegen die Kirche empörte. Wie ist das Menschenherz so ungerecht und unvernünftig, sich nicht gefallen zu lassen, daß man es gegenüber von Einem Menschen das thun heißt, was es eigentlich billiger Weise gegenüber von allen Menschen thun sollte! Denn ist es recht, daß wir sie täuschen?" So frägt Pascal und findet die Ursache dieses Widerwillens in

der falſchen Schaam, der mauvaise delicatesse, der Eigenliebe des Menſchen, welche ihn immerfort antreibt, ſich und Andere zu betrügen und zu belügen, und gegen ſich ſelbſt ſo wenig aufrichtig zu ſeyn, als gegen irgend ſonſt Jemanden.

Derſelben tiefen Kenntniß und weiſen Berückſichtigung des menſchlichen Herzens, ſeiner Schwächen und Bedürfniſſe — von Seiten der katholiſchen Kirche und derſelben Unkenntniß, Verſtocktheit und Einſeitigkeit — von Seiten des Proteſtantismus, begegnen wir auch in der Lehre von der Buße und den dazu gehörigen Uebungen. Die Bußübungen, welche die Kirche dem reuigen Sünder auferlegt, haben den Zweck, den Rückfall zu verhindern, zur Befeſtigung im Guten zu dienen und den Haß gegen die Sünde zu nähren. Wie der Kranke, auch wenn er dem Tode entriſſen iſt, immer noch der ſorgfältigſten Pflege und Verwahrung bedarf, um nicht rückfällig zu werden, ſo auch der reuige Sünder: die ſo eben erfolgte Geneſung bedarf der aufmerkſamſten Pflege und einer von Außen dargebotenen Stärkung und Haltung der noch ſchwachen ſittlichen Kraft. Der Mißbrauch, der im Laufe der Zeit mit den Bußübungen in der katholiſchen Kirche da und dort gemacht wurde, beweist — wie überhaupt kein Mißbrauch je — gegen die Trefflichkeit der Anſtalt nicht das Mindeſte; dieſe Bemerkung möge hier ein für alle Male gelten. Der

Mißbrauch ist und bleibt unter allen Umständen verwerflich, noch verderblicher ist aber der Grundsatz, etwas Gutes abzuschaffen, aus Besorgniß, es könnte Gegenstand des Mißbrauches werden. Wo in der Welt gibt es Etwas, was nicht mißbraucht werden könnte? Luther selbst verwarf Anfangs die Kirchenbußen ganz und gar nicht, und wurde auch in diesem Punkte erst nach und nach von der kirchlichen Anschauungsweise abgelenkt, sowie anderer Seits Calvin wieder zu ihr umlenkte.

Salig in seiner Historie der Augsb. Confession (II. Buch. 8. Cap. §. 7.) meldet bei Gelegenheit der, für den Zweck einer Kircheneinigung in Augsburg gehaltenen, Conferenz von einer Handschrift Luther's, welche von Cochläus mitgetheilt und von Dr. Eck im Ausschusse vorgelesen worden sey und die Anhänger der neuen Lehre, namentlich aber Melanchthon, in ziemliche Verlegenheit gebracht habe. Es heißt nämlich in diesem (schon früher erwähnten) Aufsatze: „Die Mutter, die christliche Kirche, wenn sie der strafenden Hand Gottes aus gutem Herzen zuvorkommen will, züchtiget ihre Kinder mit einigen Genugthungen, damit sie nicht unter Gottes Ruthe gerathen. Also sind die Niniviten durch ihre selbst erwählten Werke dem Gerichte Gottes zuvorgekommen. Diese willkührliche Strafe ist nicht gänzlich, aber, wie jene wollen, doch nöthig. Denn entweder wir, oder

die Menſchen, oder Gott ſtrafet die Sünden, welches Jene aber durch ihren Ablaß ganz aufheben. Wenn ſie fromme Hirten wären, ſo würden ſie vielmehr Strafen auflegen, und nach der Kirchen Exempel Gotte in ſeinem Strafgerichte zuvorkommen, als Moſes, da er einige Israeliten wegen des güldenen Kalbes tödtete. Das allerbeſte aber wäre, wenn wir uns ſelbſt ſtraſeten." Der Grund nun, warum Luther das, was er hier noch billigt, ſpäter verwarf, lag zwar allerdings mit in ſeiner Anſicht vom alleinrechtfertigenden Glauben, und der daraus reſultirenden Werthloſigkeit aller äußeren Werke, näher aber noch in dem Zuſammenhange, worin er dieſe kirchlichen Heilmittel und Satisfactionen mit dem, von ihm des damaligen Mißbrauchs wegen ſo verabſcheuten, Ablaß ſtehen ſah. Obgleich die Kirche ſich immer erklärt hat, „daß durch die von ihr geforderten Satisfactionen die Verdienſte Chriſti nicht geſchmälert werden könnten, daß dieſe Art von Genugthuung mit der, welche Chriſtus legte, nicht verwechſelt werden dürfe, daß endlich die genugthuenden Werke, welche die Kirche verlangt, ſelbſt nur aus dem Bußgeiſte, den Chriſtus eingehaucht, hervorgehen müßten, und nur inſofern irgend einen Werth hätten, jene aber, die nicht von einem gerechtfertigten und wiedergebornen Sünder dargebracht würden, als in ſich ſelbſt verkehrt, hieher gar nicht zu beziehen ſeyen," (Conc.

Trid. Sess. XIV. c. VIII.), ſo wiederholen dennoch die Proteſtanten bis auf dieſen Tag immer dieſelben Vorwürfe, die ihr ſchon von Luther gemacht wurden, die Vorwürfe der Selbſtgerechtigkeit, der Werkheiligkeit, der jüdiſchen und levitiſchen Geſetzlichkeit, des Phariſäismus u. ſ. f. und wiſſen immer noch nicht das nahe Verhältniß zu würdigen, worin dieſe kirchlichen Bußen und Strafen zu der Grundanſchauung des Katholizismus ſtehen. Ebenſo wiſſen ſie auch immer noch recht herzhaft auf die Lehre vom Ablaſſe loszuziehen und die unläugbaren, ſehr bedauerlichen Mißbräuche, welche früher damit getrieben wurden, in ein recht grelles Licht zu ſetzen, das an ſich Wahre und Zweckmäßige aber von der mißbrauchten Wahrheit zu unterſcheiden, das wiſſen ſie nicht, oder wollen es vielmehr nicht wiſſen. Sie wiſſen nicht, daß, wenn von den älteſten Zeiten der Kirche an die Biſchöfe die Vollmacht hatten, die von der Kirche auferlegte Bußzeit unter gewiſſen Bedingungen zu verkürzen, und ſomit dem Sünder die zeitliche Strafe zu erlaſſen, dieſe Praxis des Ablaſſes geradeſo wie das Begnadigungsrecht des weltlichen Fürſten, aus der menſchlichſten aller Rückſichten, aus wahrer Menſchenliebe (φιλανθρωπία) floß, wie auch wirklich das concilium Ancyranum vom Jahre 314 ſie nennt *), und nicht in der Abſicht, Gelder zu er-

*) Τοὺς δὲ ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν πὸν τρόπον τῆς ἐπι-

ſchleichen. Gab der Sünder ſolche Proben von Zerknirſchung und erneuerter, heiliger Geſinnung, daß es weiterer kirchlichen Heilmittel zu ſeiner Herſtellung nicht mehr bedurfte, ſo war die Bedingung ihrer Anwendung erfüllt, und die zeitliche Strafe konnte ihm erlaſſen werden. Die Synode von Trient, indem ſie die Mißbräuche in Ertheilung der Abläſſe offen und ſcharf rügt und verbietet, ſetzt aus guten Gründen nichts Weiteres feſt, als daß die Kirche das Recht habe, Abläſſe zu ertheilen, und daß ſie, mit weiſem Maaße geſpendet (ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur) nützlich ſeyen. *) Uebrigens kommt auch von den Proteſtanten derjenige Theil, welcher eine wahre kirchliche Gemeinſchaft noch nicht für überflüſſig und entbehrlich achtet, mehr und mehr wieder zur Einſicht der Nothwendigkeit, die im Proteſtantismus zu Grunde gegangene Kirchenzucht wiederherzuſtellen. Gerade der beſſere Theil bedauert es offen, daß in der proteſtantiſchen Kirche keine Behörde der Zucht ſey, daß die Disziplin ihr abhanden gekommen, welche die katholiſche Kirche fortwährend ausübt.

στροφῆς δοκιμάσαντας φιλανθρωπεύεσθαι, ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον. πρὸ πάντων δὲ καὶ ὁ προάγων βίος καὶ ὁ μετὰ ταῦτα ἐξεταζέσθω. καὶ οὕτως ἡ φιλανθρωπία ἐπιμετρείσθω. Conc. Ancyr.

*) Conc. Trid. Sess. XXV. decret. de indulg.

Dieselbe Bedeutung, wie die besprochenen Kirchenbußen, hat auch in der katholischen Kirche das mit jenen eng verwandte Fastengebot. Es gründet sich dasselbe hauptsächlich auf die Pflicht der Selbstverläugnung, als wesentliche Bedingung der Nachfolge Christi; nach Matth. X, 38. XVI, 24. Marc. VIII, 34. Luc. IX, 23. Da die Sinnlichkeit im Menschen eine Hauptquelle seiner Sünden ist, (Tac. I, 14.) so kommt Alles darauf an, daß er sie beherrschen lerne, auch im Kampfe mit ihr sich fleißig übe, damit sich mehr und mehr der christliche Geist in ihm erstarke. Eine gar zu seltene Uebung aber kann keine Fertigkeit erzeugen; darum hat die Kirche sie auf das ganze Jahr, mit Rücksicht auf Zeit und Umstände so vertheilt, daß auch nicht eine Woche ganz ohne Uebung vorübergeht; dabei mußte sie ein Gebiet der Sinnlichkeit wählen, auf welchem eine allgemeine und gemeinsame Usbung möglich war, wie solches bei dem, allen Menschen inwahnenden, Nahrungstriebe der Fall ist. Um Essen und Nichtessen hat sich von jeher die Sinnlichkeit des Menschen nicht wenig bekümmert, darum haben auch von jeher alle Religionen durch Fasten die Sinnlichkeit des Menschen zu zügeln gesucht. Den Israeliten war befohlen (Levit. XXIII, 27.), jährlich an dem großen Versöhnungstage zu fasten, und überall im alten Testament wird auf das Fasten der größte Werth gesetzt.

Ebenſo fand bei Griechen und Römern kein hohes Feſt, keine Befragung der Orakel, keine Einweihung in die Myſterien der Götter ſtatt, ohne daß ſowohl Prieſter als Volk ſich durch Faſten dazu vorbereitet hätten. Noch wichtiger erſcheint dieſe Uebung im neuen Bunde. Bei Luc. II, 37. wird eine hochbetagte Wittwe gelobt ihres Faſtens wegen. Das Faſten der Johannes-Jünger ward vom Erlöſer nicht nur nicht mißbilligt, ſondern er ſagte vielmehr ſeinen eigenen Jüngern voraus bei Matth. IX, 14—15. Marc. II, 18—20. Luc. V, 33—35., „daß auch ſie faſten würden, wenn der Bräutigam von ihnen werde genommen ſeyn," was denn auch wirklich nach Act. XIII, 2—3. XIV, 23. 2 Kor. VI, 5. und XI, 27. geſchah. Und der Erlöſer ſelbſt ging ja mit ſeinem hohen Beiſpiele durch ein vierzigtägiges Faſten voran.

„Dem verſtändigen Katholiken, ſagt der mehrerwähnte proteſtantiſche Laie (2. Abth. S. 169.) ganz richtig, iſt der Sinn und die Meinung ſeiner Kirche rückſichtlich dieſer Disziplin ſehr wohl bekannt; er weiß recht gut, daß das Faſten von der Kirche nicht um des Faſtens an ſich, ſondern um der Buße willen geboten wird. Und wie wäre es möglich, eine Anordnung für unchriſtlich und unbibliſch zu halten, zufolge welcher Einmal wöchentlich, und zwar an eben dem Tage, an welchem der Bräutigam hinweggenommen ward, die Gläubigen an ihr Heilsgeſchäft

ganz besonders erinnert werden? eine Anordnung durch welche in jedem Jahre vor Ostern eine eigene, strengere Fasten- oder Bußezeit, dem besondern Andenken an Christi Leiden und Opfertod vorzüglich gewidmet bleibt, wo die Gläubigen, von geräuschvolleren Zerstreuungen entfernt, sich sammeln, in sich einkehren, mit sich Rechenschaft halten, und für jene Angelegenheit, welche einzig Noth thut, eifrigst Sorge tragen sollen? — — Und was anders, als nur das Seelenheil ihrer Gläubigen, sollte von jeher den Vorstehern der Kirche diesfalls zur Richtschnur gedient haben? Wie könnten sie je aus Eigennutz oder andern zeitlichen Gründen einen Einfluß auf das Essen oder Nichtessen der Gläubigen sich angemaßt haben, wenn nicht höhere, heilige Rücksichten sie dabei geleitet hätten? Die von der bekannten Schriftstelle „was von aussen durch den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen nicht" entlehnte Einwendung der Protestanten ist ganz und gar unpassend. Oder wann kam doch je der katholischen Kirche zu Sinn, irgend eine Speise als unrein zu erklären? Wäre dem also, wie könnte sie dann ebendieselbe Speise an andern Tagen zum Genusse gestatten? Nein, auch der Katholik hält, gleichwie der Protestant, jede Speise an sich für erlaubt; wohl aber ist's der Ungehorsam gegen die Gebote der Kirche, die verkehrte Gesinnung, und das Aergerniß der

Schwachen, was die Gläubigen verunreinigt. Und so wurden auch die ersten Menschen nicht deßwegen, weil die Frucht durch den Mund in sie einging, verunreinigt, sondern weil sie des Ungehorsams sich durch den Genuß der verbotenen Frucht schuldig gemacht hatten."

Wenn Solche, die offen und ohne Hehl ihrem Fleische den Zügel schießen lassen, sich über die Disziplin der katholischen Kirche lustig machen, so darf man sich nicht wundern, wohl aber, wenn dieß auch solche Protestanten sich erlauben, welche das „Kreuz Christi" noch nicht übermüthig von sich geworfen haben. Wahrlich, dem Protestantismus kann auch im Punkte der Disciplin nur Umkehr zum Glauben und zur Praxis der Väter helfen, wie schon die confessio helvetica sagt (im Cap. XIX.): „die kirch Christi befilcht uns gar heftig das christenlich Fasten; dann das Fasten ist anders nüt dann der abbruch und die mäßigkeit gottseliger menschen, item eine Züchtigung, Huth oder Verwahrung und kasteyen unseres Fleisches, damit wir uns vor Gott demüthigen, und dem Fleisch sein anreizung zum bösen entziehen, auf daß es desto ringer und lieber dem geist gehorsame und willfahre."

In meinem nächsten Briefe, wenn du nicht etwa mich anders bestimmst, werde ich von den übrigen Unterscheidungslehren und Differenzpunkten sprechen,

und hoffe, daß du dann, wenn ich fertig bin, über den Katholizismus in manchem Stücke anders urtheilen wirst, als vorher.

Zweiunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Wie sich im Sinne der Reformatoren an die Verwerfung der Kirchenbußen und des Ablasses unmittelbar auch die des Fegfeuers geknüpft hat, so werde ich die Betrachtung dieses letzteren am füglichsten auch auf jene folgen lassen.

Obschon bereits Augustinus auf den Grund jener Stelle des Paulus 1. Kor. III, 12—15., wo von einem Feuer die Rede ist, in welchem das Werk eines Jeden geprüft werden soll, ob er auf den Grund Christi Gold und Edelsteine oder Holz und Stoppeln gebaut habe, für möglich hielt, daß neben dem bildlichen Sinn dieses Ausdrucks — (von den Prüfungen dieses Lebens) — eine Läuterung durch Feuer nach dem Tode, und zwar im eigentlichen Sinn gemeint seyn könnte, so war es gleichwohl nie Lehre der katholischen Kirche, daß diese Läuterung durch (materielles) Feuer geschehe; sie spricht (auch im Concil.

Trid. Sess. XXV.) nur von einem Purgatorium, d. h. Reinigungszustande im andern Leben, wobei sie jedes näheren Urtheils sich enthält und ausdrücklich die Bischöfe warnt, „sie sollten alles Ungewisse über diesen Punkt und was auch nur einen Schein des Unwahren an sich trage, nicht vortragen lassen; was aber blos die Neugierde reizen, oder den Aberglauben nähren könnte, wie auch Alles, was das Gepräge häßlicher Gewinnsucht an sich trügen, sollten sie, als Aergernisse und Störungen der Gläubigen, verbieten;" sie beschränkt sich darauf, einen Zwischenzustand zwischen dem irdischen und himmlischen Leben, einen Zustand der Läuterung oder Reinigung festzusetzen, wie ihn schon das ganze christliche Alterthum angenommen hat und die Analogie anderer Religionen bestätigt.

In der That finden wir schon in grauer Vorzeit, bei Egyptiern und Juden sowohl, als bei griechischen und römischen Dichtern, — freilich noch ungeläuterte — Begriffe, die auf ein Gleiches hinweisen und später von Plato zusammenhängender entwickelt wurden. Nach der Meinung der Alten mußten bekanntlich diejenigen abgeschiedenen Seelen, die noch nicht rein genug waren, um ins Elysium versetzt, auf der andern Seite aber auch nicht verdienten, auf ewig in den Tartarus gestürzt zu werden, in der Unterwelt, oder um ihre Gräber schwebend, je nach

Verhältniß ihrer begangenen Sünden, büßen. Bei den Griechen und Römern wurden Sühnopfer für sie dargebracht. Die, welche die Götter und Menschen bestrafen, sagt Plato im Gorgias, damit die Strafe ihnen nützlich sey, sind die Unglücklichen, welche heilbare Sünden begangen haben; der Schmerz und die Qual sind eine Wohlthat für sie, denn es gibt kein anderes Mittel, um von den Sünden gereinigt zu werden. Aber die, welche das Aeußerste, Aergste begangen haben, und ganz unheilbar sind, werden verdammt zu den schrecklichsten Qualen. (Vergl. Homer Il. III, 278. Virgil. Aen. 6, 779 sqs. Cicero somn. Scip. C. IX. Plato de rep. Lib. XI. u. s. w.) Daß auch den Juden, wenigstens den, 150 Jahre vor Christus lebenden, diese Vorstellung nicht fremd war, geht aus den Büchern der Makkabäern hervor, welche — wenn auch nicht als kanonisch — doch als historische Zeugnisse auch von den Protestanten anerkannt werden. Es wird daselbst (2 Makk. 12.) erzählt, daß, als der syrische König Antiochus die Juden sehr hart bedrängte, sich der Kriegsheld Judas Makkabäus erhob und in mehreren Schlachten die Kriegsheere des Antiochus überwand; daß er hierauf eine Geldsammlung veranstaltete, und 12000 Drachmen als Opfer für die Sünden seiner, in der Schlacht gebliebenen, Krieger nach Jerusalem sandte. Diesen Bericht schließt

der Verfaſſer mit den Worten: „Es iſt mithin ein heiliger und heilſamer Gedanke, für die Verſtorbenen zu beten, auf daß ſie von ihren Sünden erlöſet werden.“ Ein Gebet für die Verſtorbenen aber ſetzt nothwendig auch den Glauben an einen Zwiſchenzuſtand der Seelen voraus, da es ebenſo unnöthig wäre, für die Seligen im Himmel, wie für die Verworfenen in der Hölle zu beten. Daß bei den Juden ſchon vor Beginn des Chriſtenthums gewiſſe religiöſe Gebräuche zu Erleichterung des Zuſtandes der Dahingegangenen herrſchten, erhellt auch aus 1 Kor. 15, wo Paulus ſolcher Gebräuche erwähnt; und daß die Juden noch heutzutage für ihre Verſtorbenen beten, iſt bekannt. — Jeſus Chriſtus, welcher dieſen Glauben bei ſeinen Zeit- und Stammesgenoſſen eingewurzelt fand, war weit entfernt, ihn als Irrthum zu erklären oder als ein Vorurtheil, wie andere, zu bekämpfen. Die neuteſtamentlichen Ausdrücke von Abrahams Schooß, in welchem die Seele des Lazarus ruhte (Luc. XVI, 22), von der Unterwelt, zu der nach 1 Petr. 3, 18. 19. und 4, 6. Chriſtus hinabgeſtiegen iſt, und die andern, für die Exiſtenz eines Purgatoriums gedeuteten, Stellen Luc. 12, 10, 1 Kor. 3, 12—15. und Matth. 12, 32. will ich, als für ſich ſelbſt nicht unzweideutig genug, übergehen, aber ſoviel iſt gewiß, daß ſchon die älteſten Kirchenväter ſie auf jenes bezogen, und daß in der älteſten Kirche

schon der Glaube an ein Purgatorium stattfand. Clemens von Alexandrien und Origenes, die Kirchenschriftsteller des ersten Zeitalters, trugen die Lehre vom Fegfeuer ganz deutlich vor; Tertullian und Augustinus geben sich noch besondere Mühe, die Platonischen Ideen durch biblische Beweise zu verstärken. Bei Dionysius dem Areopagiten im zweiten Jahrhunderte, dann bei Cyprian im dritten, bei Cyrill von Jerusalem, bei Ambrosius, Eusebius u. a. m., ist von dieser Lehre ausdrücklich die Rede. Chrysostomus, das Licht der Kirche des Orients, sagt ausdrücklich: „Nicht ohne Grund haben die Apostel verordnet, daß der Verstorbenen in den, Ehrfurcht gebietenden, Geheimnissen des Meßopfers gedacht werde, weil sie wohl wußten, daß dieses ihnen sehr nützlich seyn würde.“ Alle Kirchenväter stimmen darin überein, daß die Seelen nach dem Tode eine, mit ihren Sünden im Verhältnisse stehende, Reinigung durchzumachen haben; und von jeher war dies Lehre der griechischen wie der lateinischen Kirche.

Selbst die Häretiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, Wicliff und Huß, sprachen sich für das Purgatorium aus, und Luther selbst schrieb noch in seinem Unterricht von 1519: „Vom Fegfeuer soll man fest glauben, und ich weiß, daß es wahr ist, daß die armen Seelen unsägliche Pein leiden, und man ihnen zu helfen schuldig ist mit

Beten, Faſten, Almoſen und was man vermag: was aber die Pein von einer Art ſey, und ob ſie allein zur Genugthuung, oder auch zur Beſſerung diene, weiß ich nicht, und ſag auch, daß Niemand dies genugſam weiß; dies ſoll man lediglich Gott befehlen." Sobald ihm jedoch ſeine Rechtfertigungslehre recht klar geworden war, ſo erkannte er die Nothwendigkeit, — wie Möhler ſich ausdrückt —, den Geiſt der Verneinung auch hier walten zu laſſen, um ſo mehr, da ihm in den, mit dieſer Lehre getriebenen, Mißbräuchen ein ſcheinbares Recht zu ihrer Verwerfung zur Seite ſtand. In den von ihm verfaßten Schmalkaldiſchen Artikeln drückt er ſich ſchon aufs Stärkſte gegen die Annahme eines Fegfeuers aus, und bezeichnet ſie mit Allem, was dazu gehört, als eine diaboliſche Erfindung, eine mera diaboli larva. (Artic. Smalcald. P. II. c. 2. §. 9.) Mit der leidenſchaftlichſten Heftigkeit (clamandum est non modo vocis sed gutturis ac laterum contentione, ſagt er ſelbſt) erklärt ſich auch Calvin dagegen, und heißt das Purgatorium eine verderbliche Erfindung des Satans, wodurch Chriſti Verdienſt herabgeſetzt und unſer Glaube geſchwächt werde (Calvin. instit. III. c. 5. §. 6.), und die ſymboliſchen Schriften ſeiner Parthei ſtimmen mit ihm überein. Indem nun aber die Reformation jeden Mittelzuſtand ausſchloß, „ſo ergab ſich — ſagt Strauß hier mit Recht — zwiſchen dem

moralischen Zustande des Menschen vor dem Tode und nach demselben eine Kluft, über welche nur durch einen Sprung hinwegzugelangen war." „Auch der Frömmste, — so fährt derselbe, sich näher erklärend, fort (Glaubensl. II. S. 684. f.), — auch der Frömmste (und darauf drang ja Niemand eifriger als eben die Protestanten) ist, so lange er diesen sterblichen Körper umherschleppt, noch immer mit Sünde befleckt; sein Glaube nimmt ihm dieselbe vorerst nur ideell, im göttlichen Urtheile reell nur sehr unvollkommen, ab: unmittelbar nach dem Tode aber sollte er zu Christus, in dessen Umgebung doch nichts Unreines eingehen kann, und zur vollkommenen Seligkeit gelangen, welche eine ebenso vollkommene Reinheit von Sünden voraussetzt. Fragt man nach der wirkenden Ursache dieser Veränderung, so geben mehrere Stellen der lutherischen Symbole den Schein, als dächten sie die plötzliche Reinigung eben durch die Trennung der Seele vom Leibe, als dem Sitz der Sünde, vermittelt, was eine sehr ungeistige Ansicht von dem Wesen der Sünde voraussetzen würde; nimmt man es aber mit jenen Aeusserungen nicht so streng, so bleibt nur die Berufung auf ein Wunder übrig, mittelst dessen Gott aus der abscheidenden Seele die Wurzeln des Bösen ausreißt. Dies wäre jedoch nichts Anderes, als, von Gott vorgenommen, die Operation desjenigen, der durch wörtliche Befol-

gung von Matth. XIX, 12. ſich gewiſſe üble Neigungen vom Leibe zu ſchaffen ſuchte; und mit Recht hat Möhler darin eine mechaniſche Operation, Schleiermacher eine zauberiſche Procedur, beide eine gewaltſame Unterbrechung der ſelbſtthätigen Entwicklung des menſchlichen Geiſtes gefunden. Auch von proteſtantiſcher Seite iſt neuerlich (beſonders ſchon von Leſſing in der Abhandlung: „Leibnitz von den ewigen Strafen," Werke VI. S. 196.) vielfältig anerkannt worden, daß ſich die Reformatoren durch ihre praktiſchen Gründe gegen das katholiſche Fegfeuer weiter haben führen laſſen, als vor einer geſunden Theorie zu verantworten iſt." Soweit Strauß und ganz richtig. Ich könnte viele Aeuſſerungen, auch proteſtantiſcher Schriftſteller, herſetzen, die das Gleiche ſagen. So erklärt ſich Koppen im zweiten Theile ſeiner Philoſophie des Chriſtenthums ganz entſchieden zu Gunſten der katholiſchen Lehre mit den Worten: „die Mehrzahl der Menſchen iſt weder des Himmels noch der Hölle würdig. Sehr natürlich wird die chriſtliche Dogmatik von dieſer Seite zur Annahme eines Mittelzuſtandes hingetrieben, in welchem weder die Seligkeit des Himmels noch die Qual der Hölle herrſcht; ein Fegfeuer, deſſen Bevölkerung aus den angegebenen Urſachen ſehr groß ſeyn muß, und in welchem alle Hoffnung eines beſſern Schickſals nicht verſchwunden iſt. Auch das

Ansehen der ältesten Kirche spricht für die Annahme eines solchen Mittelzustandes. Wenn im protestantischen Lehrbegriffe von Graden der Seligkeit und der Verdammniß die Rede ist, so sucht man sich dadurch blos aus der Verlegenheit zu helfen." Auch Dr. Horst in seiner Mysteriosophie findet diese Lehre sehr zweckmäßig und vernünftig, und einen ungeheuern Sprung in der Natur durch sie vermieden. Von Menzel, Meyer, Kerner, Eschenmayer u. A. ließe sich noch manches beifällige Urtheil anführen, besonders auch vom großen Leibnitz; ich will sie aber übergehen, und lieber zum Schlusse noch den Zusammenhang dieser Lehre mit der katholischen Betrachtungsweise überhaupt und ihre Bedeutung im Systeme des Christenthums in's Auge fassen, um so mehr, da auch von Strauß, welcher hier eine so richtige Einsicht in die Mängel des Protestantismus zeigt, der Zusammenhang und die tiefe Bedeutung derselben so wenig begriffen wird, daß er zu dem vorhin citirten Urtheile sogleich beifügt: „Doch kehrt sich dieses Urtheil insofern auch wieder um, als eine Vorstellung, welche, wie die von ewiger Seligkeit und Verdammniß, von Hause aus eine Abstraction ist, dieser ihrer wahren Natur näher bleibt, wenn sie, wie in der protestantischen Lehre, in ihrer Abstractheit festgehalten, als wenn ihr, wie in der katholischen Kirche, durch concre-

tere Ausbildung der täuſchende Schein des Weſenhaften gegeben wird."

Ich laſſe zunächſt Möhler reden, auf welchen Strauß ſelbſt beifällig hinweist; und erlaube mir diesmal, dir des Zuſammenhanges wegen, einen etwas größern Auszug aus ſeiner Symbolik zu geben. „Es iſt, — ſagt er S. 216. ff., — der vollendetſte Widerſpruch, in den Himmel mit Sünden befleckt einzuziehen ... Es drängt ſich daher die Frage auf: wie wird der Menſch endlich von der Sünde befreit, und das Heilige in ihm von Grund aus lebendig? Oder, verlaſſen wir noch befleckt mit irgend etwas Sündhaftem die irdiſche Welt, wie mögen wir von demſelben gereinigt werden? Durch die mechaniſche Befreiung von dem Körper, wovon die proteſtantiſchen Symbole ſo viel ſprechen? Es iſt aber in keiner Weiſe einzuſehen, wie von dem ſündhaften Geiſte die Sünde möge abgeſtreift werden, wenn der Körper abgelegt wird. Nur denjenigen, der den frei-ſittlichen Geſichtspunkt bei der Sünde nicht feſthält oder manichäiſch-gnoſtiſchen Verirrungen anheimgefallen iſt, möchte Etwas der Art beikommen. Oder ſollen wir uns irgend ein Machtwort Gottes, irgend ein gewaltſames, mechaniſches Verfahren denken, durch welches die Reinigung erfolgt? Irgend eine plötzliche magiſche Verwandlung ſetzt die proteſtantiſche Lehre bewußtlos voraus, und dieſe Erſchei-

nung befremdet euch nicht, da sie durch die Erbsünde ein Stück aus dem Geiste herausfallen läßt, und bei der Wiedergeburt ein völlig passives Verhalten des Menschen festsetzt. Der Katholik aber, der den Menschen nie ohne freie Selbstständigkeit denken kann, muß auch bei der endlichen Entsündigung dieselbe stattfinden lassen, und dergleichen mechanische Prozesse als unverträglich mit der ganzen sittlichen Weltordnung abweisen. Wollte sich Gott eines Verfahrens dieser Art bedienen, dann kam Christus umsonst. Deßhalb ist auch unsere Kirche genöthigt, einen solchen Begriff von der Rechtfertigung in Christo und eines durch dieselbe begründeten sittlich-reinen Handelns in diesem Leben festzuhalten, daß Christus allerdings äußerlich für uns, aber ebendeßwegen auch inwendig in uns am Tage des Gerichtes die Forderungen des Gesetzes wird erfüllt haben. Der Trost ist demnach mit der vergebenden zugleich die sündentilgende Kraft Christi; jedoch in doppelter Weise. Bei den Einen vollbringt sie in diesem Leben noch die Läuterung, bei den Andern wird sie im jenseitigen erst vollendet, bei denjenigen nämlich, welche durch Glauben, Liebe und aufrichtige Bußgesinnung die Gemeinschaft mit Christus angeknüpft, aber nur theilweise ausgebildet haben, und nicht ganz und gar von seinem Geiste durchdrungen sind, wenn sie die Kreise der Lebenden verlassen, auf daß auch sie am

Gerichtstage rein in Chriſto erfunden werden. So hängt die Lehre von dem Reinigungsorte mit der katholiſchen Darſtellung von der Rechtfertigung zuſammen, welche allerdings ohne jene für Viele troſtlos wäre. Der inneren Rechtfertigung kann aber Niemand enthoben, die allerdings mühevolle Geſetzeserfüllung Niemanden erlaſſen werden. Das heilige Geſetz muß einem Jeden ein- und in Jedem ausgeprägt werden. Die Proteſtanten dagegen, welche die, tradionell ſo wohl begründete Idee eines Fegefeuers mit ihrer gewöhnlichen Anmaßung verwarfen, ſahen ſich dadurch gezwungen, um nur den Menſchen tröſten zu können, von einer Unmöglichkeit der Geſetzeserfüllung zu reden, ein Gedanke, der auf jeder Seite der heiligen Schrift widerlegt wird, und Gott in Widerſprüche mit ſich ſelbſt verſetzt; ſie ſahen ſich gezwungen, einen Begriff vom rechtfertigenden Glauben zu geben, der nicht einmal klar gedacht werden kann; ſie ſahen ſich endlich gezwungen, nach dieſem Tode mechaniſche, mit dem Menſchen vorzunehmende Operationen, abſolute Machtſprüche Gottes wenigſtens ſtillſchweigend anzunehmen, oder es gar nicht in die Reflexion aufzunehmen und es unerklärt zu laſſen, wie denn auch wohl eine tief eingewurzelte Sündhaftigkeit, auch wenn ſie vergeben iſt, von dem Geiſte endlich ganz möge abgelöst werden. So tröſten beide Confeſſionen, aber je in ganz entgegengeſetzter Weiſe,

die eine in Harmonie mit der heiligen Schrift, die überall die Möglichkeit der Gesetzeserfüllung voraussetzt, die andere im auffallendsten Widerspruche mit derselben; die eine mit Beibehaltung der ganzen Strenge des Sittengesetzes, die andere mit schwerer Verletzung desselben; die eine in Harmonie mit dem freien und sich nur stufenweise entwickelnden Geiste, der den aufgenommenen göttlichen Samen nur mit heiligem Ernst und unter großer Anstrengung allmählig ausgebären und zur reifen Frucht auswirken kann, die andere ohne Berücksichtigung der ewigen Gesetze des menschlichen Geistes und mit schwer verschuldeter Beförderung eines sittlichen Leichtsinnes." Soweit Möhler.

Gleichwie also die katholische Kirche überall göttliche und menschliche Thätigkeit, Gnade und Freiheit, Glauben und Sittlichkeit in die schönste Harmonie zu setzen weiß, so daß keines der beiden Momente jemals das andere ausschließt oder einseitig und haltungslos, wie im Protestantismus, hervor- oder zurücktritt; so sehen wir auch in der Lehre vom Purgatorium das Verdienst Christi und die göttliche Gnade mit der sittlichen Freiheit des Menschen und mit den allgemeinen Entwicklungs-Gesetzen im Gebiete der Natur, wie in dem des Geistes in der schönsten Uebereinstimmung. In beiden Gebieten geschieht jede Entwicklung nur allmählig, und wenn

auch zuweilen in dem einen oder dem andern, wie z. B. im geistigen Gebiete bei plötzlicher Bekehrung, ein Sprung zu geschehen scheint, so scheint dieses nur uns so, die wir die Fäden der Entwicklung nicht zu verfolgen vermögen, und die Bedingungen, woran sie sich knüpfte, nicht kennen. Der Geist insbesondere aber ist wesentlich Thätigkeit; er ist nur in dem, was er thut, er ist in Wahrheit nur das, zu was er sich selbst gemacht hat. So kann er auch zur sittlichen Reinheit und Seligkeit nur selbstthätig, durch harten Kampf und allmählige Läuterung gelangen, und weil er sie in diesem Leben nur selten erreicht, so muß das jenseitige Leben zunächst eine Fortsetzung des diesseitigen, der Zustand der Seelen nach dem Tode eine Fortsetzung des hier auf Erden begonnenen Entsündigungswerkes seyn. Das eigene Thun mit seinem Erfolge schließt, nach katholischem Begriffe, die göttliche Gnade so wenig aus, als diese jenes; vielmehr bedingen sie sich gegenseitig. Wenn aber der Zustand nach dem Tode nicht anders denn als Fortsetzung des schon hier begonnenen, durch zwei Factoren, das subjective Thun und die objective Gnade vermittelten Entsündigungs- und Rechtfertigungswerkes ist: so kann es zwischen dem Diesseits und Jenseits für die Geister unmöglich eine Scheidewand geben, sondern die Abgeschiedenen müssen den ganzen Prozeß ihrer Entwicklung, somit auch alle

fördernden und hemmenden Bedingungen derselben schon in dieser irdischen Sphäre überblicken, und zwar nicht blos als eine, hinter ihnen liegende, todte Vergangenheit, sondern als eine, mit ihrem neuen Zustande in lebendigem, realem Zusammenhange stehende Gegenwart. Dieses Ineinandergreifen des Diesseits und Jenseits, diese Verschlungenheit der irdischen und jenseitigen Existenz muß, wenn sie schon für die noch im Läuterungsprozesse Begriffenen stattfindet, die allerrealste und lebendigste für diejenigen Geister seyn, welche diesen Läuterungsprozeß — sey es schon diesseits, sey es erst jenseits — bereits bestanden, zur höchsten sittlichen Reinheit gelangt und ebendamit vor Gott nicht blos potentiell und virtuell (durch Christi Verdienst), sondern auch reell und actuell (durch ihr eigenes Thun) gerechtfertigt sind. Denn da das Leben des seligen Geistes nur Liebe, der Liebe einziges Hinderniß aber die Selbstsucht (Sünde) ist: so müssen sie, die von aller Selbstsucht und Sünde rein Gewaschenen, auch ganz nur der Liebe leben, der Liebe nicht eines abstracten Gottes, der sich um seine Geschöpfe nicht kümmert, sondern eines concreten, allliebenden Gottes, und mittelbar also aller der armen irdischen Seelen, deren er sich in seiner unendlichen Liebe erbarmt hat. Demgemäß lehrt unsere Kirche, daß die Gläubigen, die durch ihre Abberufung von hier aus der sichtbaren Gemeinschaft mit

uns heraustreten, und in ein jenſeitiges Leben übergehen, ihre Verbindung mit uns darum nicht abbrechen, daß vielmehr die, vom Himmel zur Erde herabgeſtiegene, Liebe mit ihren heiligen Banden fortwährend alle diejenigen umſchlingt, die ſie einmal in ihren Kreis aufgenommen hat, im Falle ſie ſich nicht ſelbſt von ihr loswinden. Sie lehrt, daß Alle, die mit der Weihe der Liebe abgeſchieden ſind, und auch jene höher geſchaffenen Geiſter, die nie in zeitlichen und räumlichen Verhältniſſen mit uns gelebt haben, wohl aber von demſelben heiligen Geiſte geheiligt, unter demſelben Haupte, Jeſus Chriſtus, mit uns ſtehen, Eine Kirche, Einen enggeſchloſſenen Bund miteinander bilden. Gleichwie wir von den ſeligen Geiſtern nach der Liebe, die ihre Seligkeit iſt, vorausſetzen und innig überzeugt ſind, daß ſie nicht nur auf's Innigſte um uns und alle noch nicht zur Heiligung und Seligkeit Hindurchgedrungenen beſorgt ſind, ſondern auch Alles, was in ihren Kräften ſteht, thun, um uns der Sünde, die unſere Unſeligkeit iſt, und den Strafen derſelben durch Vermittlung und Fürbitte bei dem, der allein erlöſen kann, zu entziehen: ebenſo fühlen wir durch einen lebendigen Drang unſerer Herzen uns aufgefordert, für die armen, dem jenſeitigen Reinigungsprozeſſe noch unterworfenen Seelen unſere Fürbitte bei Gott einzulegen, und flehen zu ihm, daß er um ſeines Sohnes willen den leiden-

den Brüdern und Schwestern gnädig und barmherzig seyn und ihren Eintritt in die ewige Ruhe beschleunigen wolle. So ist ein lebendiger Wechselverkehr der Liebe zwischen der diesseitigen und jenseitigen Geisterwelt, ein Verkehr, gegen den der Tod mit seiner Scheidewand Nichts vermag, weil die Liebe mächtiger ist, als der Tod; und triumphirend können wir mit dem Apostel ausrufen: „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?" Es sind diese Bande der Gemeinschaft mit den uns vorausgegangenen Geistern viel lebendigere, innigere und zartere, als jene mit der Zeit immer lockerer werdende der bloßen Erinnerung, der Dankbarkeit, der Nachahmung u. s. f.; sie verhalten sich zu dieser, wie die Gegenwart zur Vergangenheit, der Besitz zum Verlust, das Zusammenseyn zur Trennung; es ist ein ganz concretes Verhältniß zwischen uns und ihnen. Die seligen Geister, so glauben wir fest und vertrauensvoll, wirken unter uns fort, nicht nur durch die heiligen Kräfte, die sie während ihrer irdischen Pilgerschaft entwickelt haben, und wodurch sie das Reich Gottes erweiterten, auch nicht nur durch das Vorbild und Muster, das sie uns hinterlassen und zur Nacheiferung in Tugend und Frömmigkeit aufgestellt haben; nein, sie wirken für uns noch gegenwärtig, in nie versiegender persönlicher Liebe fort, ihre Thätigkeit für uns ist durch den Tod nicht unterbrochen

worden, ſie währt für und für. Je reiner ihre Liebe, je voller ihr Genuß der Seligkeit iſt, deſto mehr ſind ſie auch uns in Liebe zugewendet, deſto eifriger ſind ſie auch beſtrebt, uns zur Seligkeit und vor Allem zur Heiligkeit, die jener Bedingung iſt, heranzuziehen. Ebenſo laſſen wir auf anderer Seite unſere abgeſchiedenen Angehörigen nicht blos in thatloſer, abſtracter Erinnerung unter uns fortleben, indem wir, was ſie hier für uns waren, im Andenken behalten, ſondern wir leben ohne Unterbrechung mit ihnen fort, wir denken an ihre Gegenwart ebenſowohl, als an ihre Vergangenheit, ſie ſtehen uns leibhaftig fort und fort vor Augen, wir denken ihrer in jedem Gebet, beſonders aber zu gewiſſen beſtimmten Zeiten, wie an jenem Tage, deſſen Feier dich ſo lebhaft angeſprochen hat; wir opfern für ſie in der Meſſe, und ehren ihr Andenken durch Almoſen.

In dem humanſten und edelſten aller Menſchengefühle alſo, in der nie verſiegenden, nie unterbrochenen Liebe, welche ihre zarten Bande um Alle ſchlingt, die zu demſelben Geiſterbunde gehören, — in ihr hat der katholiſche Glaube an die Fürbitte der Heiligen, die Sitte ihrer Anrufung, und auch das Gebet für die Verſtorbenen, für die noch dem Läuterungsprozeſſe Unterworfenen, ſeine tiefe, gemeinſame Wurzel. Die Verehrung der Heiligen ſchwächt unſere Verehrung Chriſti ſo wenig, daß wir

vielmehr in dem Abglanze ſeiner Herrlichkeit, den wir in jenen, durch ſeine göttliche Kraft gereinigten, Geiſtern ehren, ihn ſelbſt auf die würdigſte Art verherrlichen.

Im Proteſtantismus dagegen findet zwiſchen der unſichtbaren und ſichtbaren Kirche ſo wenig eine wahre Wechſelwirkung Statt, als zwiſchen den Gliedern der ſichtbaren Kirche ſelbſt: die Idee der Gemeinſchaft iſt dort wie hier, ein völlig müßige, that- und kraftloſe. Es ſtellen zwar die Proteſtanten eine, zwiſchen uns und den Heiligen ſtattfindende, Gemeinſchaft nicht in Abrede, allein — (ſo ſagt Möhler treffend) — „es hat mit der bloßen Vorſtellung davon ſein Bewenden, und es fehlt ihr die Wahrheit, weil ſie entweder keine Wirklichkeit oder doch nur eine halbe hat.“ Sie läugnen auch nicht, daß die Heiligen für die Kirche im Allgemeinen bitten, behaupten aber, ſie dürfen nicht um ihre Fürſprache gebeten werden, weil Chriſtus allein unſer Mittler ſey *); als ob es, wenn es den Heiligen erlaubt iſt, bei Gott Fürſprache für uns einzulegen, es uns nicht auch erlaubt wäre, ſie um dieſe Fürſprache anzugehen! als ob unſere Bitte eine Beleidigung Chriſti enthielte, während doch

*) Praeterea et hoc largimur, quod Angeli orent pro nobis. De Sanctis etsi concedimus, quod, sicut vivi orant pro ecclesia universa in genere, ita in coelis orent pro ecclesia in genere. — Porro ut maxime pro ecclesia orent Sancti, tamen non sequitur, quod sint invocandi. cf. Conf. August. Apolog. ad Art. XXI §. 3. 4.

das, um was wir bitten, auch nach protestantischer Ansicht keine enthält! als ob, während die Heiligen so ganz und gar nicht gleichgültig gegen uns sind, wir unsererseits gleichgültig gegen sie und ihre Fürsprache seyn könnten! als ob, wenn die Fürbitte der Heiligen in das Mittleramt Christi eingreift, nicht überhaupt alle Fürbitte auch unter Lebenden aus demselben Grunde verworfen werden müßte! Consequenter sind in der That die Calvinisten in Frankreich und die Remonstranten in Holland, welche in ihren Glaubensbekenntnissen (Confess. Gall. Art. XXIV. Remonstrant. Conf. l. VI. §, 3.) die Vorstellung von einer Fürbitte der Heiligen für uns geradezu für einen Betrug und eine Täuschung des Satans, um die Menschen von der rechten Art zu beten abzubringen (fraudem et fallacias Satanae, ut homines a recta precandi forma abduceret), erklären, und die Heiligen als solche darstellen, die Nichts von uns wissen, und sich um das, was unter der Sonne vorgeht, Nichts kümmern (quod res nostras ignorent, et ea, quae sub sole fiunt, minime curent). „Von dieser Ansicht aus," sagt Möhler, „wobei man sich vorstellt, die Heiligen gleichen den Göttern der Epikuräer, und leben lustig und vergnügt im Himmel, ohne sich im Mindesten unser geringfügiges Treiben angelegen seyn und dadurch in ihren Genüssen stören zu lassen, ist erst das Verbot, sich an die Heiligen

zu wenden, haltbar. Solche Ideale von ſeligen Geiſtern, wie ſie ſich nur eine ganz abgeſtumpfte Selbſtſucht erſchaffen konnte, haben wahrhaft Nichts, wodurch ſie zu einem freundlichen Zutritte zu ſich einladen möchten, und Gott bewahre uns, daß uns im Himmel eine Seligkeit werde, welcher der Zuſtand eines jeden Menſchen auf Erden, in welchem auch nur ein Keim von theilnehmender Liebe erwacht, unendlich vorzuziehen iſt."

Soll ich, nachdem ich von dem tiefen Sinne der Heiligenverehrung geſprochen, von der Verehrung, welche wir der reinen und heiligen Jungfrau Maria widmen, der Erwählten, in deren Schooß ſich Gott in die Menſchheit eingeboren, noch im Beſonderen ſprechen? Sollen wir ſie, die den Weltheiland, der nie von einer Sünde wußte, empfangen und geboren hat, ſie, die unbefleckte Mutter, nicht vor allen Heiligen und mehr als alle verehren? Sollen wir, wenn wir je an eine Fürſprache der Heiligen glauben, nicht annehmen dürfen, daß keine andere Gott ſo wohlgefällig, folglich auch ſo wirkſam und erfolgreich ſey, als die ihrige? Sollte ſie, die erſte und individuellſte Zeugin von Gottes unendlicher, in Jeſu Chriſto uns geoffenbarter Liebe, nicht auch die reichſte und individuellſte Liebe zu uns Staubgebornen hegen? Alles, was Chriſtus für uns objectiv und im Allgemeinen iſt, das ſubjectivirt und individualiſirt ſich

in der heiligen Jungfrau, die freilich nicht Gott iſt wie Er, aber rein und makellos auf Erden wandelte. In ihm ſchauen wir die göttliche Wahrheit an, in ihr die göttliche Schönheit. Mag der raiſonnirende Verſtand, mag die ſuperkluge Vernunft ſolcher Individualiſirungen nicht bedürfen: das menſchliche Gemüth und Herz bedarf ihrer; und dieſelben Ideale ſchöner Menſchlichkeit, an denen ſich der äſthetiſche Sinn des Hellenen labte, dienen uns, ins Höhere verklärt, zu Erfriſchung und Belebung unſeres religiöſen Sinnes.

Es führt mich dieſes auf die tiefere Bedeutung, welche die ceremonielle Form unſeres Gottesdienſtes, dieſe von euch ſo viel verſpottete und als unnützes und abergläubiſches, albernes und geiſtloſes Beiwerk ſo arg verſchieene Symbolik, überhaupt für uns hat. Es ſind dieſe ritus und ceremoniae, wie ſelbſt Strauß begreift, nichts Anderes, als Verſuche, die Herrlichkeit des Jenſeits im Dieſſeits auf poſitive Weiſe abzubilden und vermittelſt ihrer Anſchauung den noch im irdiſchen Dieſſeits begriffenen Menſchengeiſt ins höhere Jenſeits emporzuheben. Die Tridentiner Synode (Sess. XXII. de Missa, c. 5.) ſpricht dieß ſo aus: „da die Menſchennatur ſo beſchaffen iſt, daß ſie ohne äußere Hebel (sine adminiculis exterioribus) nicht zur Betrachtung göttlicher Dinge emporgehoben werden kann, ſo ſind Gebräuche und Ceremonien nöthig geweſen, damit die

Gemüther der Gläubigen durch dieſe ſichtbaren Zeichen der Religion und Frömmigkeit zur Betrachtung der höchſten und heiligſten Gegenſtände angefeuert würden.“ Und ſchon der Areopagite Dionyſius in ſeiner Schrift über die himmliſchen Hierarchieen hat denſelben Grundſatz ausgeſprochen und geſagt: „Wir können unmöglich das Licht des göttlichen Strahles anders gewahr werden, als wenn er durch die Mannigfaltigkeit heiliger Verhüllungen, um uns aufzuziehen, eingehüllt iſt. — Es iſt unſerem Geiſte unmöglich, zur Anſchauung der himmliſchen Hierarchieen aufgehoben zu werden, wenn er ſich nicht einer materiellen Leitung bedient, indem er ſich die Schönheiten der Erſcheinung als Abbilder der unſichtbaren Wohlgeſtalt denkt, und den ſinnlich empfindbaren Wohlgeruch als das Bild der geiſtigen Austheilung; die materiellen Lichter als Bilder der intellectuellen Lichtgebung — und die Reihen der Ordnungen hienieden in Bezug auf den harmoniſch göttlichen Zuſtand der Ordnung.“ Es iſt alſo auch hier im Cultus daſſelbe Prinzip gültig, welches ſich durch alle Dogmen des Katholizismus hindurchzieht, das der Verſchmelzung des Göttlichen und Menſchlichen, das der Wechſelbeziehung zwiſchen dem Himmel und der Erde, das der Herablaſſung Gottes zu der menſchlichen Schwäche einerſeits, wie auf der andern Seite das der ſelbſtthätigen Hinaufſtrebung und Hinaufbildung des Men-

ſchen zu ihm. In dieſer Ineinsbildung und Wechſelbeziehung beider Sphären hat auch die katholiſche Kunſt ihre Wurzel, welche die Herrlichkeit des Jenſeits im Dieſſeitigen, die überſinnliche Gottesſchönheit in ſinnlicher ſchöner Form dargeſtellt, und das irdiſche Dieſſeits, indem ſie es als Material zur Vergenwärtigung des Jenſeits gebraucht, ebendadurch ins überirdiſche Jenſeits verklärt. Wie der Marmorblock das Subſtrat iſt für die Verwirklichung des aus der Phantaſie des Künſtlers gebornen Ideals, ſo gibt die irdiſch-ſinnliche Schönheit das Subſtrat zur Verwirklichung der überirdiſchen Gottesſchönheit, und ganz unwahr iſt es, was Strauß (Glaubensl. I. Bd., S. 44 Anmerk.) ſagt, daß, indem in den ſchönen Chriſtus-, Madonnen- und Heiligenbildern das Dieſſeits ſich als angemeſſenes Material zur Verwirklichung des Jenſeits zeige, die beiden Seiten des katholiſchen Prinzips in Widerſtreit gerathen und die chriſtliche Kunſt umſchlage in die weltliche:" vielmehr ſchlägt in der katholiſchen Kunſt das Weltliche um ins Ueberweltliche, das Menſchliche ins Göttliche. Noch ärger aber und mehr verrückt als paradox iſt es, wenn Feuerbach ſagt, die Erzeugniſſe der chriſtliche Kunſt ſeyen nur dann im Geiſte des Katholizismus, wenn ſie für ſich ſelbſt werthloſe, ja ſchlechte Bilder ſeyen, Bilder, die nur den Werth von Erinnerungszeichen haben! Als ob in der chriſtlichen

Kunſt die irdiſche Schönheit nicht weſentlich der Träger der himmliſchen wäre! Als ob das Menſchliche und Göttliche, das Sinnliche und Ueberſinnliche, das Dieſſeits und Jenſeits nur in einer vergangenen, und nicht vielmehr in einer ſtets gegenwärtigen, wirklichen und lebendigen Beziehung zu einander ſtänden! Wenn man ſolche verkehrte Begriffe von katholiſcher Kunſt hat, dann iſt es freilich kein Wunder, wenn man des „Reichthums an Lichterchen und Bilderchen und Kleiderchen und ſymboliſchen Begehungen" in unſerem Cultus als eines leeren Tandes und begriffloſen Zuges ſpottet; und der Rath, welchen man den Gegnern in Beziehung auf unſer Dogma geben muß, iſt auch hier am Orte: lernet unſern Cultus, lernet unſere Kunſt zuerſt kennen, und dann urtheilet; ſprechet aber über Nichts ab, was ihr euch nicht einmal die Mühe gebt kennen zu lernen.

Doch, wozu lange Beweiſe und Anführungen gegenüber von dir, dem längſt die Kahlheit des proteſtantiſchen Cultus jene Befriedigung nicht gewährte, die du ſuchteſt, der du gerade durch das äſthetiſche Moment im Katholizismus auf ihn ſelbſt und ſein Dogma aufmerkſam wurdeſt? Nur um dich das ganze Gefüge unſerer Religion im Zuſammenhange überſchauen zu laſſen, und dir diejenigen Seiten des Katholizismus, denen du aus mungrhafter Kenntniß bis daher keinen Geſchmack abgewinnen konnteſt, in

ein helleres Licht zu ſtellen, habe ich auch der innigen Beziehung Erwähnung gethan, worin unſer Cultus zu unſerem Dogma und hinwiederum die Kunſt zum Cultus ſteht. Mußt du, wenn du wirklich aufrichtig biſt, nicht bekennen, daß das Gebäude des Katholizismus, das wir doch nur erſt von einigen Seiten betrachtet und noch ganz und gar nicht in allen ſeinen Theilen ſtudirt haben, ein wohlbegründeter, wohlgefügter, wundervoll-harmoniſcher Bau iſt? Mußt du nicht ſelbſt geſtehen, daß der Tempel, der ſich über uns wölbt, ein ganz anderer iſt, als jenes baufällige Haus, welches euch beliebt eine Kirche zu nennen, und das ihr von einigen, aus unſerem Tempel geſtohlenen, Steinen und Balken ebenſo mühſam als flüchtig, ebenſo unfeſt als unſymmetriſch zuſammengemauert und zuſammengezimmert habt? Mußt du nicht ſagen, daß unſere Kirche mit ihrer zum Himmel anſtrebenden ſiebenfachen Säulenordnung, mit ihrem wohlgefeſteten Grunde, mit ihrer reichen und geſchmackvollen Verzierung im Innern wie im Aeuſſern, mit ihrer imponirenden Majeſtät und ſymmetriſcher Schönheit, ein würdigerer Tempel des Herrn iſt, als die eure, die wenn man ihr Alter nicht wüßte, zur Zeit der babyloniſchen Sprachenverwirrung erbaut zu ſeyn ſcheinen würde, da kein Theil mit den übrigen harmoniren, kein Stein zu dem andern paſſen will? Haſt du dich noch nicht überzeugen müſſen, daß die unſere, die ſchon

seit achtzehnhundert Jahren steht, eher das Zehnfache ihres jetzigen Alters zu erreichen verspricht, als die eurige, erst seit drei Jahrhunderten erbaute, das Doppelte des ihrigen? Bist du mir aufmerksam gefolgt bis daher, und hast du sie betrachtet, die wundervollen Säulen, Gewölbe, Altäre, Bild- und Kunstwerke? Hast du gesehen das Allerheiligste in der geweihten Hand des Priesters? Hast du die Gemeinde, in Einem Gefühl und Gedanken einig, vor dem ihr gegenwärtigen Christus in andächtiger Sammlung auf den Knieen gesehen? Hast du gehört, wie der Lob- und Preisgesang des Priesters aus Aller Herzen und Mund durch das Gewölbe der Kirche hinrauschte und vom erhabenen Hochaltar wiederhallte? Hast du dir den Glauben, der hundert, durch Bergketten und Meere, durch Abstammung und Sprache, durch Sitten und Verfassungen getrennte, Völker in Einen innigen Geisterbund zusammenschließt, jetzt näher besehen? Hast du ihn aufmerksam mit jenem verglichen, in welchem du von Jugend auf erzogen und unterrichtet wurdest? Hast du die Gründe der Trennung von der Mutterkirche, die erste Fixirung des Getrennten und die begleitenden Umstände jetzt vorurtheilsfreier erwogen? Wohlan denn, mein Freund, so sage mir offen und wahr: wie denkst du jetzt?

Doch nein, ich habe noch zwei Differenzpunkte vergessen, die du mir noch als Steine des Anstoßes

für dich genannt haſt, und, um dir volles Genüge zu thun, muß ich auch von dieſen ein Wort ſprechen.

Der erſte dieſer Punkte iſt das Cölibat. Du wirſt mir aber erlauben, hierüber kurz zu ſeyn, und ſo wenig als möglich Gelehrſamkeit auszukramen. Es iſt in neuerer Zeit ſo viel Gelehrtes und Ungelehrtes, Vernünftiges wie Unvernünftiges darüber hin und her geſchrieben worden, daß man mit genauer Erwägung aller, für und wider vorgebrachten Gründe ohne viele Mühe ein dickes Buch füllen könnte. Und doch iſt die Sache ſo einfach, wenn man ſie nur im Zuſammenhange mit dem Ganzen, wozu ſie gehört, betrachtet! Gehört ſie als weſentliches Glied in das Syſtem des Katholizismus, dann fällt die Frage nach dem Alter der Inſtitution und der exegetiſche Beweis als ganz unnütz von ſelbſt hinweg, und mit ihr eine ganze Menge zu Nichts führender Unterſuchungen. Iſt es erwieſen, daß die Reformation nicht aus höheren, ſittlich-religiöſen Gründen, ſondern nur aus gemeinen, ſinnlichen Motiven auch hier negirend verfahren iſt, dann möge ſich auch der Proteſtantismus auf ſeine Negation nicht gar zu viel einbilden und noch weniger die Kirche darum anfeinden, daß ſie den höheren Geſichtspunkt bei ſich bewahrt hat.

Nicht darum, als ob die Kirche die Ehe als ein, bloß der irdiſchen Ordnung angehöriges, bloß zur Befriedigung der Sinnlichkeit und durch ſie zur Fort-

pflanzung der Gattung bestimmtes Institut betrachtete, sondern vielmehr darum, weil sie in ihr das Symbol und Abbild einer höheren, geistigen Ehe des Gläubigen, mit Christo, ein Mittel zur Erhebung des Diesseits, und zur Inseinsbildung beider, der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche, sieht, verlangt sie vom Priester, daß er über ihr stehe. Nicht darum, als ob sie die eheliche Verbindung geringschätzte, sondern darum, weil sie keine Doppelehe duldet, verbietet die Kirche dem Geweihten des Herrn, der ihm gelobt hat, ihm allein und ausschließlich zu dienen, ihm und seiner Kirche alle seine Kräfte zu widmen, das Eingehen einer, in den ganzen Complex irdischer Verhältnisse Sorgen und Bestrebungen ihn unvermeidlich hineinziehenden Verbindung. Der Priester, als Repräsentant des Jenseits im Diesseits, soll, obgleich seiner sterblichen Seite nach im Diesseits, mit seiner unsterblichen doch ganz schon dem Jenseits angehören; er, als Vermittler zwischen der unsichtbaren, triumphirenden, und der sichtbaren, streitenden Kirche, soll in dieser schon den Abglanz der erstern wiederstrahlen; er soll möglichst frei von allen Verhältnissen dieser Welt, möglichst rein von allen Makeln und Schwächen der menschlichen Natur, sich schon hier als einen Mitbürger der höheren Welt zeigen, deren heilige Bürger weder freien, noch sich freien lassen. Er, der den heiligen Leib des Herrn alltäglich opfert und mit seinen Hän-

den berührt, ſoll dieſe von aller irdiſchen Befleckung ſtets rein erhalten. Die Eheloſigkeit des Prieſters iſt mit der Idee des chriſtlichen Prieſterthums ſchon mitgeſetzt; die Prieſterweihe und die Ehe, obgleich beide Sacramente, ſchließen ſich nothwendig gegenſeitig aus: wer ſich mit Chriſto und ſeiner Kirche zum ausſchließlichen Dienſte für dieſe verlobt hat, kann ſich nicht auch mit der Welt verloben, und wer ſich mit einem Weibe, und durch ſie mit der Welt verehelicht hat, kann ſich nicht mehr mit ungetheilter Kraft und ganzer Seele Chriſto weihen. Ebendarum, weil es eine unvermeidliche Conſequenz des reinchriſtlichen Prinzips iſt, iſt das Cölibat als Sitte viel älter, denn als Gebot, und Gregor VII. hat durch ſein Verbot der Prieſterehe nur einer, ſchon ſeit den erſten Jahrhunderten in der Chriſtenheit herrſchenden, und ſchon früher, obgleich nicht allgemein und energiſch genug, durch ausdrückliche Verordnungen der Concilien und Päbſte empfohlenen Sitte, geſetzliche Kraft verliehen, und das im Sinne des Chriſtenthums und der ganzen Chriſtenheit gegebene Geſetz gegen fleiſchlich geſinnte, renitente Prieſter energiſch durchgeſetzt. Auch die griechiſche Kirche, welche allerdings den niederen (Welt-) Geiſtlichen, die vor ihrer Weihe in ein eheliches Verhältniß eingetreten ſind, die Ordination nicht verſagt, liefert doch ſowohl dadurch, daß ſie ihnen eine zweite Ehe verbietet, als auch und insbeſondere dadurch,

daß ihre höheren Geistlichen, die immer aus klösterlichen Orden genommen werden, ohne Ausnahme den Cölibat hatten, einen Beweis für die Allgemeinheit und Wesentlichkeit dieser ächt christlichen Sitte.

Die Aufhebung des Cölibats durch die Reformation war eine Consequenz der Verwerfung der Opferidee und des äusserlichen Priesterthums, keineswegs aber ging sie aus einem reineren Begriffe von der Ehe, als eines sittlichen Verhältnisses, hervor, wie man oft fabeln hört. Die Apologie (II, 14.) weiß, wie auch Strauß bemerkt (Glaubenslehre I, S. 49. Anm. 22.), als materiellen Grund der Ehe, neben dem formellen der göttlichen Einsetzung, in letzter Instanz doch nur das alte: propter fornificationem etc. anzuführen, das heißt, sie als Gegenmittel gegen die Brunst und Unkeuschheit zu empfehlen; und bestreitet (II, 36.) den Vorzug des ehelosen Lebens vor dem ehelichen nur insoweit, daß jenem keine größere rechtfertigende Kraft als diesem zugeschrieben werden dürfe. Uebrigens waren die Reformatoren Anfangs weit entfernt, das eheliche Leben dem unehelichen an Werth gleich zu stellen. Luther z. B., so sehr er nach seiner Verheirathung den Ehestand erhob, schrieb noch im Jahre 1521 (fünf Jahre vor seiner Heirath): „es soll ihn Niemand zwingen, ein Weib zu nehmen," und spricht auch späterhin wieder von der Fähigkeit Einzelner, ohne Ehe zu leben, als von „einer hohen

und übernatürlichen Gnade" (sublimis et supernaturalis gratia, cf. Catech. maj. P. I, 212), und die Apologie ſagt: „Neque tamen aequamus conjugio virginitatem. Sicut enim donum dono praestat, prophetia praestat eloquentiae, scientia rei militaris praestat agriculturae, eloquentia praestat architectonicae: ita virginitas donum est praestantius conjugio." Wie kommt es nun, — dieſe Frage bringt ſich von ſelbſt auf, — daß Luther und ſeine Gehilfen im Reformationswerke, wenn ſie das eheloſe Leben als etwas Vortrefflicheres denn die Ehe, betrachteten, doch das weniger Vortreffliche vorzogen? wie kommt es, daß ſie, die als Reformatoren der übrigen Geiſtlichkeit mit dem Beiſpiele einer „höheren übernatürlichen Gnade" und „vortrefflichen Gabe" hätten vorangehen ſollen, mit Verſchmähung derſelben das entgegengeſetzte Beiſpiel aufſtellten? Die Antwort hierauf gibt Luther's größerer Katechismus: ut aliquatenus libido carnis caveri possit, Deus matrimonium instituit, ut quisque sua parte legitime destinata fruatur; und eine Aeuſſerung deſſelben in ſeinen Tiſchreden, (Eisleb. S. 389): „Narren ſind's, die ſich mit Beten, Faſten und andern Kaſteiungen wider die böſe Luſt wehren, dann dieſen tentationibus und Anfechtungen iſt noch leicht abzuhelfen, wenn nur Jungfrauen und Weiber vorhanden ſind." Noch unverblümter und offener

aber sagt es uns Luther in seinem serm. de matrimonio: Quam non est in meis viribus situm, ut vir sim, tam non est mei juris, ut absque muliere sim. Rursus ut in tua manu non est, ut femina non sis, nec in te est, ut absque viro degas. Non enim libera est electio aut consilium, sed res est necessaria, ut marem feminae, feminam mari sociare opporteat. Praeceptum Dei: crescite et multiplicamini, est praeceptum divinum, puta opus, quod non est nostrorum virium vel ut impediatur vel omittatur, sed tam est necessarium, quam edere, bibere, purgare alvum, mucum emungere, dormire et vigilare. Est implantata natura, non secus ac membra ad eam rem pertinentia. (cf. Luth. Opp. Wittenb. T. VI. p. 121. und Cap. VII. Ep. ad Cor. 1523.) Also, weil es nicht in seinen Kräften stand, sich der bösen Lust zu erwehren, weil er auch seinen gesetzlich bestimmten Theil davon genießen wollte, nahm Luther eine Gott geweihte Jungfrau zum Weibe, und ging allen Priestern, in deren Kraft es auch nicht stand, ihre Gelübde zu halten, so erfolgreich mit seinem Beispiele voran, daß in kurzer Zeit eine ganze Schaar heirathslustiger entlaufener Mönche und Nonnen um ihn stand, um sich zu seiner neuen Lehre, zu dem von ihm verkündigten Evangelium zu bekennen; und diese neuen Prediger predigten

mit ſolchem Erfolge von der Freiheit des Chriſtenmenſchen, daß überall, wo ſie hinkamen, die Bande des poſitiven wie des ſittlichen Geſetzes als läſtige, nun entbehrlich gewordene Feſſeln abgeworfen wurden, und gekrönte Könige (Heinrich VIII. von England, welcher nach einander ſechs Weiber heirathete, verſtieß und mordete) und gefürchtete Grafen (der Landgraf Philipp von Heſſen, welcher nach erhaltener Dispenſation von Luther, Melanchthon und Bucer, „um freudiger für die Sache des Evangeliums zu ſterben," zu ſeiner erſten Gemahlin noch eine zweite hinzunahm) ebenſowohl wie gekrönte Schneider (der Schneider Bokholt aus Leiden, König der Wiedertäufer in Münſter, welcher zuerſt drei, dann ſogar eilf Weiber nahm) ihrer Fleiſchesluſt, allen Geſetzen zum Trotz, unter dem Schatten des neuen Paniers, nach Willkühr fröhnten.

Es hängt übrigens dieſe gemeine Anſicht von der Ehe ganz enge mit Luthers gemeiner Anſicht von dem Sittengeſetze überhaupt zuſammen. Luther dringt an unzähligen Stellen darauf, beide Momente, das religiöſe und ſittliche, wie Himmel und Erde, ja, wenn es möglich ſey, noch weiter aus einander zu halten; ſie unterſcheiden ſich wie Tag und Nacht, wie Sonnenſchein und Finſterniß. Er lehrt, in das Gewiſſen durchaus nicht das Sittengeſetz eindringen zu laſſen, in das Bewußtſeyn ſeines Verhältniſſes zu Gott ja

nicht die persönliche Beziehung zum Sittengesetze mit aufzunehmen, und das letztere überhaupt nur in dem Schalten und Walten des alltäglichen irdischen Lebens zu berücksichtigen. Wenn sich ihm die Frage aufdrang, warum denn doch das Sittengesetz gegeben sey, so wußte er daher nichts Anderes zu antworten, als „um des weltlichen Friedens willen;" oder: es habe eben Gott gefallen, eine solche Ordnung zu geben, deren Beobachtung ihm darum auch wohlgefalle. Ich citire hiezu nur zwei Stellen. Im „Unterricht, wie Mosis Bücher zu lesen sind" (V. Th. der Wittenb. Ausg. S. 1. 6.) sagt Luther: „das Gesetz bedeutet und foddert von uns, was wir thun, lassen, und wie wir für Gott seyn sollen, ist allein auf unser thun gericht und stehet im foddern, denn Gott spricht durch das gesetz, das thu, das lasse, das will ich von dir haben. Das Evangelium aber predigt nicht, was wir thun oder lassen sollen, foddert nichts von uns, sondern wendet es umb, thut das widerspiel und saget nicht, thu das, thu das, sondern heißt uns nur die Schos herhalten und spricht, lieber Mensch, das hat dir Gott gethan, er hat seinen Sohn für dich ins fleisch gesteckt, hat ihn um deinetwillen erwürgen lassen, und dich von Sünden, tod, teuffel und Helle errettet, das glaube und nimm es an, so wirst du selig." Und in der Auslegung des Briefs an die Galater, welche überhaupt für das Verständniß der Luther'schen Ansicht in

dieſem Punkte ſehr wichtig iſt, ſagt er: „Wo helt mans (das Geſetz) denn, wenns nicht gerecht macht? Die da gerecht ſind, halten es nicht endlich darumb, daß ſie dadurch für Gott gerecht werden, welches allein durch den Glauben geſchicht, ſondern um weltliches friedens willen," — — —. Bei einer ſolchen Anſicht vom Sittengeſetze iſt es kein Wunder, wenn man, wie Luther in einem Briefe an Melanchthon ſagt, „tauſendmal tauſendmal in einem Tage Hurerei treiben zu können" glaubt, ohne daß man dadurch von Chriſto losgeriſſen wird *); und ebenſowenig, daß man von dem Eheſtand keine höhere Anſicht hat, als daß er „in die gemeine Polizei gehöre und res politica ſey." Man leſe nur in Luther's Werken, Wittenb. Ausg. II. Th. 455. das Geſpräch nach, welches zwiſchen einigen lutheriſchen Theologen und den Wiedertäufern Johann Bokholte von Leiden und Krechtingk gehalten wurde, um die Anſicht der alten Lutheraner von der Ehe in ihrer

*) Epist. Dr. Marth. Lutheri a Joh Aurifabro coll. Tom. I. Jena 1556. 4. p. 345. b. ſagt Luther ſeinem Freunde: Sei Sünder und ſündige kräftig, aber noch kräftiger glaube und freue dich in Chriſto, welcher der Sieger der Sünde iſt, des Todes und der Welt: ſündigen müſſen wir, ſo lange wir hier ſind. Es iſt genug, daß wir durch die Reichthümer der Gloria Gottes das Lamm erkennen, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt: von dieſem wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tauſendmal in einem Tage Hurerei trieben, oder todtſchlügen." (Etiamsi millies millies uno die fornicemur aut occidamus.)

ganzen Dürftigkeit und Niedrigkeit kennen zu lernen, und zugleich von der Verlegenheit ein Beiſpiel zu haben, worein ſie durch ihre Verwerfung der kirchlichen Tradition auch hier geriethen. Nach mehreren Fragen und Gegenfragen, welche vorzüglich die altteſtamentliche Polygamie betrafen, bemerkte der Schneiderkönig zur Vertheidigung ſeiner Vielweiberei: „Paulus ſagt vom Biſchof, Er ſolle eines weibs man ſein, Sol nu ein Biſchof eines weibs man ſein, ſo wird es freilich zur Zeit Pauli die Geſtalt gehabt haben, daß der man zwei oder drei weiber nach ſeinem gefallen hat haben mögen. Da habt ir Schrift.“ Prädicanten: „Wir haben vorhin geſagt, das der Eheſtand in die gemeine Polizei gehöre, und res politica ſey, dieweil nu dieſelbige Polizey itzt gar vie anders ſtehet, den ſie zu den Zeiten Pauli geſtanden iſt, Alſo, das ſie vielheit der Weiber itzt verboten hat, und nicht leiden wil, künd jr warlich ſolche newerung weder für Gott, noch für den Menſchen, verantworten.“ König: „So hab aber ich die vertröſtung, was etwa den andern zugelaſſen ſey, werde uns nicht verdammen“ u. ſ. w. Prädicanten: „So wöllen wir in dieſem fall lieber der Oberkeit gehorſam ſeyn, dieweil ſie Gottes ordnung iſt, und dieſelbe in äuſſerlichen Sachen zu gebieten und zu verbieten hat, denn auff Exempel der veter fallen“ u. ſ. w. (ſ. Möhler Symb. S. 481. ff. Anm.). Wie konnten

Solche, die von der Ehe und von dem Eheſtande eine ſo ganz und gar niedrige Vorſtellung hatten, vom nichtehelichen Stande oder dem Cölibate ſich eine höhere Vorſtellung bilden? Wie konnten ſie, nachdem ihnen der Begriff der Ehe als eines Sacraments oder religiöſen Inſtituts ſo ganz abhanden gekommen, die Prieſterweihe als eine Ehe im höheren Sinne, und ebendamit jene ausſchließend begreifen? Unmöglich! Wer die ſacramentale Bedeutung der Ehe, und ebendamit der Prieſterweihe nicht begreift, kann auch die Inſtitution des Cölibats nicht begreifen, und wer jene beiden Sacramente verwirft, muß auch das Cölibat verwerfen.

Ich will nur noch der zweideutigen und halben, darum ſo ganz und gar mißlichen Stellung gedenken, in welche der proteſtantiſche Geiſtliche durch die Verwerfung des Cölibats einmal gegenüber von Gott und ſeinem Amte, ſodann gegenüber von der Welt gerathen iſt. „Niemand kann zwei Herren dienen," dieß iſt ein alter vielbewährter Spruch, und wer durch Weib und Kinder an die Welt, ihre Laſten und Sorgen gefeſſelt iſt, der kann einem Amte, das nicht von dieſer Welt iſt, wie andere weltliche Aemter, ſondern welches ihm zur Mehrung des Reiches Gottes auf dieſer Welt, und darum zu vielfacher Bekämpfung der letzteren, von Chriſto ſelbſt übertragen iſt, unmöglich

mit ungetheiltem Intereſſe und mit ganzer Kraft ſich widmen. Oft wird, was die Welt thut, verordnet oder gutheißt, von der Kirche, deren Diener der Prieſter iſt, mißbilligt; oft wird, was die Welt nicht thut, verbietet oder mißbilligt, von der Kirche, gemäß ihres höherrn Auftrags, geboten oder empfohlen: wie mag ſich die Kirche auf einen Diener verlaſſen, der mit der Hälfte ſeiner Intereſſen der Welt angehört? Die Unabhängigkeit des Prieſters von der Welt im ganzen umfaſſenden Sinne dieſes Wortes, worauf die Kirche im mittelalterlichen Inveſtiturſtreite wie im Cölibat-Gebote der weltlichen Gewalt gegenüber ſo eifrig drang und ſo unnachgiebig beſtand, iſt ſeit der Reformation, in deren Folge ein großer Theil des katholiſchen Volkes unter proteſtantiſche Herren kam, doppelt nöthig, wenn die Kirche nicht, gleichwie die proteſtantiſchen Confeſſionen, in die Leibeigenſchaft des Staates gerathen ſoll; und im Cölibate liegt ihre wichtigſte Vertheidigungswaffe gegen die Eingriffe des letzteren in ihr Gebiet. Daß die Staatsgewalt ſehr wohl weiß, welche Schwierigkeiten das Cölibat ihren abſoluten Tendenzen entgegenſtellt, und wie viel ſie durch die Aufhebung deſſelben, das heißt durch Verwicklung des Clerus in die Intereſſen der Welt, gewinnen würde, das hat ſie ſchon beim Beginne der Reformation dadurch bewieſen, daß ſie überall, wo ſie die Sache der letzteren zu der ihrigen

machte, den protestantischen Predigern den Eintritt in den Ehestand nicht blos erlaubte, sondern sogar befahl; sie wollte dadurch die selbstständige Organisation einer neuen — protestantischen — Geistlichkeit verhindern, und durch Bindung der letzteren an sie zugleich die Religion in ihre Dienste ziehen, mit Einem Worte, die protestantische, sogenannte Kirche zu dem machen, was sie jetzt ist, zu einer Leibeigenen des Staates. Hiezu will sich und wird sich die katholische Kirche nie erniedrigen und hält darum mit klarem Bewußtseyn und unzerstörlicher Willenskraft am Cölibate fest: die Idee Gregors VII. ist noch keineswegs erstorben. Das katholische Volk, wo ihm durch protestantische Einwirkungen sein wahres Bewußtseyn noch nicht mehr oder weniger verkümmert ist, weiß diese wichtige Bedeutung des Cölibats für die ungetheilte Amtsthätigkeit und selbstständige Stellung des Clerus wie der Kirche überhaupt recht wohl zu würdigen, und würde, wenn auch die Kirche das Verbot der Priesterehe aufhöbe, doch schwerlich einem verehelichten Priester sein Vertrauen schenken, am wenigsten aber im Beichtstuhle. Gleichwie die öffentliche Meinung die Priesterehe verbot, ehe sie kanonisch verboten war, ebenso würde sie dieselbe, auch wenn sie gesetzlich erlaubt würde, so lange verbieten, als die christlich-katholische Idee im Volke noch nicht erstorben ist.

In einer sehr mißlichen Stellung befindet sich der protestantische Geistliche, verglichen mit dem nicht-verheiratheten katholischen, gegenüber von der Welt und ihren gesellschaftlichen Freuden. Ich lasse Strauß reden, der hier gewiß als competenter Richter gelten kann. In der Einleitung zu seiner Glaubenslehre (Band I, S. 50.) spricht er von den protestantischen Pietisten, welche sich „die Theilnahme an Theater, Tanz, Spiel und heiterem geselligen Scherze versagen, weil man dergleichen im Namen Jesu nicht vornehmen könne," und bemerkt sodann hiezu in einer Note: „Diese pietistische Denkweise, die in der evangelischen Kirche immer weiter um sich greift, bringt namentlich den protestantischen Geistlichen, dem katholischen gegenüber, in eine Stellung, die dem ersteren, und dem Protestantismus überhaupt, weder zum Vortheile noch zur Ehre gereicht. Während der katholische Kleriker durch seine Ehelosigkeit mit der Forderung priesterlicher Heiligkeit sich abgefunden hat, und daher an den geselligen Freuden auf harmlose, heitere und nicht selten gefällige Weise Theil nimmt, sieht sich der protestantische Geistliche, der, wenn gleich kein Heiliger, doch ein Musterchrist seyn soll, von der Schuld, die er durch Enthaltung von der Ehe abzutragen versäumt hat, in das gesellige Leben hinein verfolgt, geht hier immer wie auf Eiern, weiß nie recht, wie viel er mitmachen, was er sich ver-

sagen soll, und findet sich, namentlich einer pietistisch angesteckten Gemeinde gegenüber, in einen Phärisäismus äusserer Enthaltungen hineingezogen, der, z. B. in Beziehung auf das Schauspiel, wirklich zur Barbarei wird." Diese Bemerkung wirst auch du nicht umhin können, in der Hauptsache wahr und treffend zu finden. Zwar wird sich auch der katholische Geistliche, der von der Würde seines Amtes wahrhaft durchdrungen ist; von allen, nur Sinnengenuß und Zerstreuung bietenden, Gelegenheiten ferne halten; er weiß aber, daß die Würde seines Amtes sich nicht an seine Person als solche knüpft, sondern eine ebenso selbstständige und unabhängige ist, wie die der Kirche, die es ihm übertragen hat; er ist versichert, daß das Volk in ihm nicht zunächst seine Person, sondern seine Priesterwürde achtet, die es von jener recht wohl zu unterscheiden weiß. Darum bewegt er sich fest und sicher, wie in seinem Berufe, so auch in andern Verhältnissen und bei allen Gelegenheiten, denn er hat nicht zu fürchten, daß er durch Theilnahme an Anderem, z. B. an heiterer Gesellschaftlichkeit, seiner priesterlichen Würde etwas vergebe; und dieses, wie Strauß richtig einsieht, um so weniger, da er durch seine Entsagung von einem an sich erlaubten Genusse, durch sich frei Halten von dem individuellsten, innigsten und einladendsten aller socialen Bande, den Beweis geliefert hat, daß er, auch

wenn er ſich in unmittelbare Berührung mit der Welt und ihren reineren Freuden ſetzt, dieſes nicht darum thut, als ob er den Tentationen und Anfechtungen der Welt nicht widerſtehen könnte, ſondern nur darum, weil er kein menſchliches Verhältniß als auſſer ſeinem Wirkungskreis liegend betrachtet (nihil humáni a se alienum putat), weil er ſich als Weltprieſter dazu berufen weiß, in alle Situationen der Welt einzugehen, um ſie — und wäre es auch nur durch ſeine Gegenwart — zu veredeln und zu heiligen, um dem Böſen in jeder Geſtalt und unter jeder Maske entgegenzuwirken, zu dieſem Zwecke die geheimſten Triebfedern des menſchlichen Thuns und Treibens, die verborgenſten Regungen der menſchlichen Selbſtſucht und Sünde kennen zu lernen, und durch freundliches Mitgefühl für alle Freuden wie für alle Leiden Anderer ſich die Liebe und das Zutrauen Aller zu erwerben. Dem proteſtantiſchen Geiſtlichen dagegen, welcher nicht Prieſter, ſondern nur Prediger und Lehrer iſt, ſteht keine andere Würde zur Seite, als die ihm ſeine Perſönlichkeit verſchafft; er würde ſich ganz in der gleichen Stellung mit jedem andern Lehrer, z. B. der Mathematik, der Sprachen u. ſ., befinden, hätte ſich nicht vom Katholizismus herüber noch ein gewiſſer Abglanz der prieſterlichen Würde, der aber immer ſchwächer und ſchwächer wird, auch auf ihn vererbt; wäre die Idee des,

durch Chriſtus dargebrachten, Opfers und die damit weſentlich zuſammenhängende Vorſtellung eines, dieſes Opfer fortwährend vermittelnden, Prieſteramtes nicht zu tief im chriſtlichen Bewußtſeyn gelegen, als daß ſie ſo ganz auf einmal aus ihm geriſſen werden könnte. Das, dem proteſtantiſchen Geiſtlichen inwohnende Bewußtſeyn nun, daß dieſe prieſterliche Würde, die ihm in den Augen des gläubigen Volkes von der Mutterkirche her noch zur Seite ſteht, keine wahre, ſondern nur eine ſcheinbare iſt; der mehr oder weniger klare Gedanke, daß ihm und ſeinem Glauben Alles, was dieſe Würde bedingt und ausmacht, abgeht; die ſich daran knüpfende Furcht oder Ahnung, dieſer Nimbus der Heiligkeit, welcher zugleich mit dem Glauben an eine poſitive Offenbarung mehr und mehr zerfährt, werde ſich früher oder ſpäter ganz von ſeinem Haupte zurückziehen; die Ahnung der Folgen, die ſich, wenn dieſer unverdiente Heiligenſchein vollends verſchwindet, für ſeine ganze amtliche und bürgerliche Stellung daraus ergeben müſſen; der Wunſch endlich und die Abſicht, ihn durch alle Mittel, die bei ihm ſtehen, und um jeden Preis zu retten, — dieſes Alles erzeugt in ihm jene, ihn überall begleitende Furcht, ſich irgendwie zu compromittiren, jene Aengſtlichkeit in Berührung mit der Welt, jene Unſicherheit des Benehmens, jenes manierirte, verkünſtelte, ſcheinheilige Weſen, jenes leiſe Auftreten in

engeren und zumal höheren Kreiſen und jenes, auf den Geruch des „Beſſerſeyns als andere Leute" berechnete Sichzurückziehen vom gemeineren Volk und von öffentlichen Orten, endlich jenes, auf denſelben Effect zielende, ſchonungsloſe Gepolter auf der Kanzel, welches man bei denjenigen am häufigſten trifft, die ſich durch Jugendſünden und ſonſtigen Wandel am meiſten ſchon compromittirt haben. Er, der ſich ſo wenig als die Laien des ehelichen Genuſſes enthält, gibt ihnen keine Bürgſchaft dafür, daß er der Welt weniger angehöre, als ſie, und doch möchte er es ſcheinen; er, der für Weib und Kinder, und meiſtens für eine nicht kleine Familie zu ſorgen hat, gibt ſeiner Gemeinde keine Gewißheit dafür, daß er Gott mehr diene, als dem Mammon, und doch möchte er, daß die Gemeinde es glaubte. So befindet er ſich in einer ſchiefen Stellung gegen Gott, wie gegen die Welt; ſo iſt er innerlich halbirt, wie äußerlich; ſo wirft der, wie ein Januskopf, nach zwei Seiten gewendete, durch zwei einander widerſtreitende Pflichten aus einander gezerrte innere Menſch einen wenig erfreulichen Schatten auch auf den äußeren; ſo iſt der verheirathete proteſtantiſche Geiſtliche nur halb, was der unverheirathete katholiſche ganz iſt. Die innere Halbheit des proteſtantiſchen Dieners Chriſti kann nicht treffender gezeichnet werden, als ſie von Luther — obwohl unabſichtlich — in Beziehung auf

ihn selbst geschildert wird, wenn es in den Tischreden (Jena 1603.) S. 167. heißt: da man über Dr. Martin Lutheri Tisch sang den Text, aus dem Propheten Hosea, Haec dixit Dominus. Sprach er zu Dr. Jona: So wenig ihr glaubet, daß dieser Gesang gut sey, so wenig glaube ich fest genug, das Theologia war sey. Ich hab mein Weib lieb, ja ich hab sie lieber, denn mich selber, das ist gewißlich war, das ist, Ich wollt lieber sterben, denn daß sie und die Kinderlein sollten sterben. Ich hab Christum wol lieb, der mich mit seinem Blut erlöset hat, von des Teufels Gewalt und Tyranney, aber mein Glaube solt billich viel größer und hitziger seyn." Ist hiezu noch ein Commentar nöthig?

Zum Schlusse komme ich jetzt auf den letzten der, von dir angezogenen, Differenzpunkte zu sprechen, nämlich auf das von euch sogenannte kirchliche Bibelverbot, richtiger aber auf die von der Kirche angeordnete Beschränkung der Bibellectüre. Ich muß nämlich hier sogleich bemerken, daß, wenn gleich die heilige Schrift bei uns kein allgemeines Lesebuch in Kirche und Schule ist, wie bei euch, doch von einem unbeschränkten Verbote derselben für Laien, wie für Geistliche, nie die Rede war. In den Schulen gibt man der Jugend einen, die wesentlichen christlichen Glaubens- und Sittenlehren umfassenden, für die Bedürfnisse und die Fassungskraft der Jugend

und des gemeinen Volkes berechneten Auszug aus den Schriften des alten und neuen Bundes in die Hand, hält es aber mit Recht für sehr unvorsichtig und unklug, die ganze Bibel, und besonders das alte Testament, in welchem sich so vieles, für unreife Phantasieen Verderbliche, und für die Jugend, wie für das ungebildete Volk Unverständliche findet, ihr oder ihm gewissermaßen als schädliches Spielzeug zu willkührlichem Gebrauche zu überlassen. Die Kirche hat von jeher nur dafür gesorgt, daß Mißbräuche verhütet werden, „damit nicht, wie die regula IV. Indicis sich sehr richtig ausdrückt, wenn das Lesen der heiligen Schriften in der Volkssprache überall und unbedingt gestattet würde, „durch menschliche Unbedachtsamkeit oder Verwegenheit — wie die Erfahrung lehrt — mehr Nachtheil als Nutzen daraus entspringe." Die Bibel wird daher in dem, 1549 zum ersten Male vom Legaten della Casa in Venedig kundgemachten päbstlichen Index unter den (libris non promiscue legendis) (nicht ohne Unterschied, allgemein und ganz unbedingt, zu lesen erlaubten) Büchern aufgezählt; und wohlsorgend verordnet die Kirche, daß ihre Gläubigen die heilige Schrift, die geistige Nahrung, aus den Händen ihrer väterlichen Seelsorger erhalten, und daß sie mit dem Lesen hauptsächlich auch, — der Ermahnung Pauli Röm. X, 14. 17. gemäß, — das Hören des Got-

teswortes verbinden. So wie schon zur Zeit der Apostel die mündliche Verkündigung des Evangeliums die Hauptsache war, die schriftliche Belehrung aber sich immer nur an jene anknüpfte und auf sie hinwies; gleichwie ferner in allen Zeiten der Kirche die Lectüre und Auslegung der Schrift immer nur an der Hand und nach Anleitung der kirchlichen Tradition im Sinne des lebendig-kirchlichen Gesammtbewußtseyns geschah: so soll auch jetzt und fernerhin die mündliche Predigt des göttlichen Wortes im Geiste der Kirche dasjenige seyn, woran sich der Gläubige zweifellos hält, die Schrift aber, dieses älteste Erzeugniß des christlich-kirchlichen Bewußtseyns, soll er nur in demjenigen Geiste lesen und auslegen, aus welchem sie hervorging, und welcher daher auch der einzige untrügliche Ausleger ihres Sinnes und Inhalts, der einzige richtige Schlüssel zu ihrem Verständnisse ist. Da, wie die Erfahrung lehrt, in der Bibel Jeder etwas finden kann, was seiner vorausgefaßten Meinung eine wahre oder scheinbare Begründung gibt, so kann sie, wie wir schon früher bei Gelegenheit der Traditionslehre sahen, für sich allein und ohne eine allgemein anerkannte objective Norm der Bibelauslegung, keineswegs dazu dienen, die Einheit im Glauben zu erhalten oder, wo diese gestört worden, wieder herzustellen, vielmehr ist, wo sie als einzige Norm und Richterin in Glaubenssachen gilt,

ewige Spaltung und ſtets zunehmendes Sectenweſen unvermeidlich. Aus demſelben Grunde wird auch da, wo es einem Jeden ohne Unterſchied erlaubt iſt, ſich nach Willkühr in ihr umzuſehen, die Bibel der ungehorſamen Subjectivität denſelben Dienſt leiſten, den einem Proceßkrämer eine halb- oder gar nicht verſtandene Rechts- und Proceßanleitung leiſtet, nämlich den, daß jenem ſein Glaube, wie dieſem ſein Vermögen zerrüttet wird. Nicht ſelten wird ihm auch nicht nur ſein Glaube, ſondern ſein Kopf ſelbſt zerrüttet, und zwar um ſo eher, je eifriger er ſich ohne ſichere Leitung in ſo ſchwer zu verſtehende, wo nicht unbegreifliche, Theile der Schrift, wie z. B. die Apokalypſe, vertieft; und die Geſchichte der Wiedertäufer, wie hundert Beiſpiele Einzelner, zeigen, in welche Verirrungen des Fanatismus, des Wahnſinns, des Aberglaubens und des Unglaubens der unverſtändige freie Gebrauch der heiligen Schriften hinzureißen vermag. Unter den Proteſtanten ſelbſt haben ſich deßwegen ſchon viele der gewichtigſten Stimmen von Pädagogen wie von Theologen dahin ausgeſprochen, daß durch die maßloſe Verbreitung der Bibel in den Schulen wie im Volke überhaupt, wie man ſie den vielgeprieſenen Bibelgeſellſchaften verdankt, mehr Böſes als Gutes geſtiftet werde, was Niemand, der die Sache unbefangen in's Auge faßt, beſtreiten wird. Von den vielen Verfälſchungen des bibliſchen Sinnes

Gewährsmänner anlehnteſt, vor denen ich, aus eigener Bekanntſchaft, zum Voraus alle Achtung habe: deine Darſtellung bekommt dadurch einen objectiveren Werth für mich und dient mir zugleich als ein ſehr angenehmes Erinnerungsmittel früherer Lectüre.

Wie ich jetzt denke? frägſt du mich. Ich denke vom Katholizismus ſo, wie Jeder von ihm denken muß, der ſein Dogma, ſeine Disziplin und ſeinen Cultus nicht blos von auſſen und oberflächlich und durch die Brille des Vorurtheils betrachtet, ſondern, auf denſelben Standpunkt mit ihm ſich ſtellend, ſeine Conſtruction näher geprüft hat. Ich denke, daß ſein Fundament wohl gelegt, ſein Gemäuer wohl gekittet, ſein Gebälke wohl gefügt, ſeine Theile untereinander und mit dem Ganzen wohl übereinſtimmend, ſeine Ornamente wohl berechnet, ſein Inneres und ſein Aeuſſeres, ſeine Idee und ſeine Wirklichkeit ſich wohl entſprechend ſeyen. Ich bin überzeugt, daß in ihm Nichts, auch nicht das Unſcheinbarſte, ohne Werth und Bedeutung für's Ganze iſt, ſondern daß in jedem einzelnen Theile die Idee des Ganzen wiederſtrahlt, und keiner ohne Beeinträchtigung der andern hinweggenommen werden kann; daß in ihm alle Momente der chriſtlichen Idee und alle Gegenſätze, die auſſer ihm nur in abſtracter Einſeitigkeit ſich finden, das Göttliche und das Menſchliche, das Ewige und das Zeitliche, das Ueberſinnliche und das Sinnliche, das

Ideale und das Reale, das Subjective und das Objective, das Religiöſe und das Sittliche, das Geiſtige und das Natürliche, das Freie und das Gebundene zu weſentlicher Einheit vermittelt und in ſchöner Harmonie beſtehen; daß endlich in ihm alle weſentlichen Seiten des Menſchen, die ſinnliche wie die überſinnliche, die äſthetiſche wie die moraliſche, die moraliſche wie die intellectuelle, berückſichtigt und befriedigt ſind. Ich glaube, daß, wenn irgend eine Religionsform dazu beſtimmt iſt, mit gemeinſamem Glaubensbande alle Nationen und Völker der Erde zu umſchlingen, und in unzerſtörlicher Kraft durch alle Zeiten zu beſtehen, die katholiſche Kirche die meiſte Gewähr dafür bietet; weil ſie allein ein in ſich geſchloſſenes und abgerundetes, ſelbſtſtändiges Ganzes bildet, weil ſie ferner, eine ſpecielle Offenbarung Gottes in Jeſu Chriſto einmal angenommen und feſt geglaubt, die einzige iſt, die ſich auf göttliche Stiftung und ununterbrochene Ueberlieferung berufen kann; weil ſie endlich, mehr als alle ſonſt vorhandenen Religionsformen, ſich an die Bedürfniſſe der allgemeinen Menſchennatur und insbeſondere an die, auch anderwärts ſchon vorhandenen, religiöſen Grundideen (wie vorzüglich in der Incarnation, im Opfer, in der Läuterung nach dem Tode, in der Anrufung der Heiligen, in der Symbolik des Cultus, ſomit gerade in den, ſie vom Proteſtantism unterſcheidenden

Punkten) auf's Engſte und Befriedigendſte anſchließt. Vom Proteſtantismus dagegen überzeuge ich mich je mehr und mehr, daß er die Hoffnungen, die ich ſonſt in ihn ſetzte, nie erfüllen wird; daß, ſowie ſeine verworrene Gegenwart ſeinem verworrenen Urſprung entſpricht, ſo auch ſeine Zukunft beiden entſprechen werde; daß, mit Einem Worte, der ſonſt von mir erwartete Phönix einer neureformirten Kirche ſich nur in der Rückkehr zur älteſten, oder nie, verwirklichen könne.

Der Proteſtantismus hat, durch Verwerfung der kirchlichen Auctorität und Tradition, und durch Aufſtellung der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und Glaubensrichterin, ſich ſchon in der Wiege ſeinen Sarg gezimmert. Er hat ſich dadurch gleich von vornherein nicht allein der Möglichkeit beraubt, eine ſelbſtſtändige und dauerhafte kirchliche Exiſtenz zu erobern, ſondern auch zum Voraus den poſitiven chriſtlichen Offenbarungsglauben der ungehinderten Willkühr der ſubjectiven Vernunft und Unvernunft Preis geben. Schon in der Auswahl und Aufnahme desjenigen, was er aus dem Schatze der Mutterkirche in der Reformation beibehielt, iſt er ohne feſtes Prinzip und ſicheren Maßſtab, ohne klargedachten Plan und ohne Conſequenz verfahren, und nur den Winden der ſubjectiven Willkühr und der momen-

tanen Umſtände gefolgt: daher jenes ewige Schwanken der Reformatoren zwiſchen entgegengeſetzten Extremen, jene Halbheit des Standpunkts zwiſchen dem Katholizismus und den Conſequenzen der eigenen Lehre, und alle jene vergeblichen Verſuche der Vermittlung und Einigung unter ihnen ſelbſt. Alles Poſitive, was er beſitzt, alſo überhaupt Alles, was er beſitzt, verdankt der Proteſtantism der katholiſchen Kirche, die es ihm überliefert hat, und er hat keine andere Bürgſchaft für deſſen Wahrheit als ſie; dieſelbe aber, die ihm in Einigem Bürge iſt, erklärt er in Anderem für eine Lügnerin, — ein Widerſpruch, der ſich nicht begreifen, ſondern nur erklären läßt, am beſten durch das Beiſpiel eines Tyrannen, der ſeinem Diener befiehlt, ihm in Allem die Wahrheit zu ſagen, ſobald er ihm aber etwas ſagt, *was ihm nicht gefällt*, ihn prügelt und zur Thüre hinauswirft. Dieſer Tyrann iſt die Willkühr der Subjectivität, die ſich auch Nichts ſagen läßt, als was *ihr* gefällt. Sie hat aus dem Lehrbuche der katholiſchen Religion zuerſt nur ein Blatt herausgeriſſen, weil, was darauf ſtand, ihr auf den erſten Blick nicht gefiel, dann, als ſie den Zuſammenhang des erſten mit dem zweiten bemerkte, auch dieſes, dann noch ein drittes, viertes und ſo fort alle, deren Inhalt ihr mit jenem erſten in näherem Zuſammenhange zu ſtehen ſchien; und nachdem ſie Alles herausgeriſſen

hatte, was ihr nicht gefiel, ſprach ſie: ſiehe da, ein neues Buch, ein von allem Unverſtande gereinigtes! Daß es das alte Buch war, nur zerriſſen und zerfetzt und alles verünftigen Zuſammenhangs zwiſchen den übrig gelaſſenen Blättern beraubt, wollte ſie nicht zugeben, ſondern behauptete, es ſey eine Incunabel, hinter Schloß und Riegel von ihr zum erſten Male entdeckt, und aus dem Staube an's Licht gezogen. Die Lücken in dem neuen Buche füllte ſie, um den Zuſammenhang, ſo gut es eben gehen wollte, wiederherzuſtellen, mit ſelbſterzeugten Gedanken aus, und ſchrieb ſodann auf den Deckel: „Jeder, der nicht glaubt alle Worte, die in dieſem Buche des Lebens geſchrieben ſtehen, anathema sit.“ Aber Beiſpiele ſind anſteckend. Das Recht, welches die eine Subjectivität in Anſpruch nahm, wollte ſich auch die andere nicht nehmen laſſen, und wie jene mit dem alten Buche umgegangen war, ſo gingen andere wieder mit dem ihrigen, mit dem Buche der neuen Lehre um, riſſen heraus und flickten hinein, was ihnen gefiel, und änderten, was ihnen beliebte. So gab es zuletzt der ſymboliſchen Bekenntniſſe, durch Verſtümmelung aus dem alten entſprungen, ſo viele, als es Theologen gab, deren Einfluß groß genug war, um ihre ſubjective Anſicht von dieſem oder jenem Dogma durch eine Mehrheit von Individuen adoptiren zu laſſen. In jeder einzelnen dieſer Mehrheiten aber

wurde nicht vergeſſen, auf was ſich das Recht des Lehrvaters, das frühere Glaubensbekenntniß zu reformiren, gründete, und Andere ſtanden nach ihm auf, die daſſelbe Recht der objectiven Ueberzeugung in Anſpruch nahmen; die, wie jener das frühere, ſo wiederum ſein Lehrbuch änderten, modifizirten, umdeuteten und zuletzt ganz wegwarfen, auch, wenn nicht gerade eine Gemeinde oder Secte, doch eine theologiſche Schule um ſich verſammelten und zu ihren Fahnen ſchwören ließen. So hat zuletzt den Proteſtantismus dafür, daß er in der Reformation das uralte, heilige Buch des katholiſchen Glaubens willkührlich zerriſſen und für ſich zurechtgemacht hat, die gerechte Nemeſis dadurch ereilt, daß ſeine eigenen Kinder, nachdem ſie aus dem, von ihm zurechtgemachten, auch ein Blatt ums andere herausgeriſſen, es nun ganz und gar bei Seite werfen, und ſich entweder ohne alle poſitive Anleitung behelfen, oder zu demjenigen Buche zurückkehren, welches die katholiſche Kirche, wie vorher ſo nachher, ſtets unentſtellt und unverſtümmelt ſich bewahrt hat.

Dieſes Alles ſehe ich jetzt deutlich ein und ſage dir im Vertrauen gerne meine Ueberzeugung. Aber, wirſt du mich fragen, wie kannſt du denn bei dieſer Ueberzeugung Proteſtant bleiben? Dieſe Frage, o Freund, die ich vorausſehe, macht mich beben; ich bin noch nicht gefaßt genug zur Antwort. Zwar iſt

ſagen ſoll, und findet ſich, namentlich einer pietiſtiſch angeſteckten Gemeinde gegenüber, in einen Phäriſäismus äuſſerer Enthaltungen hineingezogen, der, z. B. in Beziehung auf das Schauſpiel, wirklich zur Barbarei wird." Dieſe Bemerkung wirſt auch du nicht umhin können, in der Hauptſache wahr und treffend zu finden. Zwar wird ſich auch der katholiſche Geiſtliche, der von der Würde ſeines Amtes wahrhaft durchdrungen iſt; von allen, nur Sinnengenuß und Zerſtreuung bietenden, Gelegenheiten ferne halten; er weiß aber, daß die Würde ſeines Amtes ſich nicht an ſeine Perſon als ſolche knüpft, ſondern eine ebenſo ſelbſtſtändige und unabhängige iſt, wie die der Kirche, die es ihm übertragen hat; er iſt verſichert, daß das Volk in ihm nicht zunächſt ſeine Perſon, ſondern ſeine Prieſterwürde achtet, die es von jener recht wohl zu unterſcheiden weiß. Darum bewegt er ſich feſt und ſicher, wie in ſeinem Berufe, ſo auch in andern Verhältniſſen und bei allen Gelegenheiten, denn er hat nicht zu fürchten, daß er durch Theilnahme an Anderem, z. B. an heiterer Geſellſchaftlichkeit, ſeiner prieſterlichen Würde etwas vergebe; und dieſes, wie Strauß richtig einſieht, um ſo weniger, da er durch ſeine Entſagung von einem an ſich erlaubten Genuſſe, durch ſich frei Halten von dem individuellſten, innigſten und einladendſten aller ſocialen Bande, den Beweis geliefert hat, daß er, auch

wenn er sich in unmittelbare Berührung mit der Welt und ihren reineren Freuden setzt, dieses nicht darum thut, als ob er den Tentationen und Anfechtungen der Welt nicht widerstehen könnte, sondern nur darum, weil er kein menschliches Verhältniß als ausser seinem Wirkungskreis liegend betrachtet (nihil humáni a se alienum putat), weil er sich als Weltpriester dazu berufen weiß, in alle Situationen der Welt einzugehen, um sie — und wäre es auch nur durch seine Gegenwart — zu veredeln und zu heiligen, um dem Bösen in jeder Gestalt und unter jeder Maske entgegenzuwirken, zu diesem Zwecke die geheimsten Triebfedern des menschlichen Thuns und Treibens, die verborgensten Regungen der menschlichen Selbstsucht und Sünde kennen zu lernen, und durch freundliches Mitgefühl für alle Freuden wie für alle Leiden Anderer sich die Liebe und das Zutrauen Aller zu erwerben. Dem protestantischen Geistlichen dagegen, welcher nicht Priester, sondern nur Prediger und Lehrer ist, steht keine andere Würde zur Seite, als die ihm seine Persönlichkeit verschafft; er würde sich ganz in der gleichen Stellung mit jedem andern Lehrer, z. B. der Mathematik, der Sprachen u. s., befinden, hätte sich nicht vom Katholizismus herüber noch ein gewisser Abglanz der priesterlichen Würde, der aber immer schwächer und schwächer wird, auch auf ihn vererbt; wäre die Idee des,

durch Chriſtus dargebrachten, Opfers und die damit weſentlich zuſammenhängende Vorſtellung eines, dieſes Opfer fortwährend vermittelnden, Prieſteramtes nicht zu tief im chriſtlichen Bewußtſeyn gelegen, als daß ſie ſo ganz auf einmal aus ihm geriſſen werden könnte. Das, dem proteſtantiſchen Geiſtlichen inwohnende Bewußtſeyn nun, daß dieſe prieſterliche Würde, die ihm in den Augen des gläubigen Volkes von der Mutterkirche her noch zur Seite ſteht, keine wahre, ſondern nur eine ſcheinbare iſt; der mehr oder weniger klare Gedanke, daß ihm und ſeinem Glauben Alles, was dieſe Würde bedingt und ausmacht, abgeht; die ſich daran knüpfende Furcht oder Ahnung, dieſer Nimbus der Heiligkeit, welcher zugleich mit dem Glauben an eine poſitive Offenbarung mehr und mehr zerfährt, werde ſich früher oder ſpäter ganz von ſeinem Haupte zurückziehen; die Ahnung der Folgen, die ſich, wenn dieſer unverdiente Heiligenſchein vollends verſchwindet, für ſeine ganze amtliche und bürgerliche Stellung daraus ergeben müſſen; der Wunſch endlich und die Abſicht, ihn durch alle Mittel, die bei ihm ſtehen, und um jeden Preis zu retten, — dieſes Alles erzeugt in ihm jene, ihn überall begleitende Furcht, ſich irgendwie zu compromittiren, jene Aengſtlichkeit in Berührung mit der Welt, jene Unſicherheit des Benehmens, jenes manierirte, verkünſtelte, ſcheinheilige Weſen, jenes leiſe Auftreten in

engeren und zumal höheren Kreiſen und jenes, auf den Geruch des „Beſſerſeyns als andere Leute" berechnete Sichzurückziehen vom gemeineren Volk und von öffentlichen Orten, endlich jenes, auf denſelben Effect zielende, ſchonungsloſe Gepolter auf der Kanzel, welches man bei denjenigen am häufigſten trifft, die ſich durch Jugendſünden und ſonſtigen Wandel am meiſten ſchon compromittirt haben. Er, der ſich ſo wenig als die Laien des ehelichen Genuſſes enthält, gibt ihnen keine Bürgſchaft dafür, daß er der Welt weniger angehöre, als ſie, und doch möchte er es ſcheinen; er, der für Weib und Kinder, und meiſtens für eine nicht kleine Familie zu ſorgen hat, gibt ſeiner Gemeinde keine Gewißheit dafür, daß er Gott mehr diene, als dem Mammon, und doch möchte er, daß die Gemeinde es glaubte. So befindet er ſich in einer ſchiefen Stellung gegen Gott, wie gegen die Welt; ſo iſt er innerlich halbirt, wie äußerlich; ſo wirft der, wie ein Januskopf, nach zwei Seiten gewendete, durch zwei einander widerſtreitende Pflichten aus einander gezerrte innere Menſch einen wenig erfreulichen Schatten auch auf den äußeren; ſo iſt der verheirathete proteſtantiſche Geiſtliche nur halb, was der unverheirathete katholiſche ganz iſt. Die innere Halbheit des proteſtantiſchen Dieners Chriſti kann nicht treffender gezeichnet werden, als ſie von Luther — obwohl unabſichtlich — in Beziehung auf

ihn selbst geschildert wird, wenn es in den Tischreden (Jena 1603.) S. 167. heißt: da man über Dr. Martin Lutheri Tisch sang den Text, aus dem Propheten Hosea, Haec dixit Dominus. Sprach er zu Dr. Jona: So wenig ihr glaubet, daß dieser Gesang gut sey, so wenig glaube ich fest genug, das Theologia war sey. Ich hab mein Weib lieb, ja ich hab sie lieber, denn mich selber, das ist gewißlich war, das ist, Ich wollt lieber sterben, denn daß sie und die Kinderlein sollten sterben. Ich hab Christum wol lieb, der mich mit seinem Blut erlöset hat, von des Teufels Gewalt und Tyranney, aber mein Glaube solt billich viel größer und hitziger seyn." Ist hiezu noch ein Commentar nöthig?

Zum Schlusse komme ich jetzt auf den letzten der, von dir angezogenen, Differenzpunkte zu sprechen, nämlich auf das von euch sogenannte kirchliche Bibelverbot, richtiger aber auf die von der Kirche angeordnete Beschränkung der Bibellectüre. Ich muß nämlich hier sogleich bemerken, daß, wenn gleich die heilige Schrift bei uns kein allgemeines Lesebuch in Kirche und Schule ist, wie bei euch, doch von einem unbeschränkten Verbote derselben für Laien, wie für Geistliche, nie die Rede war. In den Schulen gibt man der Jugend einen, die wesentlichen christlichen Glaubens- und Sittenlehren umfassenden, für die Bedürfnisse und die Fassungskraft der Jugend

und des gemeinen Volkes berechneten Auszug aus den Schriften des alten und neuen Bundes in die Hand, hält es aber mit Recht für sehr unvorsichtig und unklug, die ganze Bibel, und besonders das alte Testament, in welchem sich so vieles, für unreife Phantasieen Verderbliche, und für die Jugend, wie für das ungebildete Volk Unverständliche findet, ihr oder ihm gewissermaßen als schädliches Spielzeug zu willkührlichem Gebrauche zu überlassen. Die Kirche hat von jeher nur dafür gesorgt, daß Mißbräuche verhütet werden, „damit nicht, wie die regula IV. Indicis sich sehr richtig ausdrückt, wenn das Lesen der heiligen Schriften in der Volkssprache überall und unbedingt gestattet würde, „durch menschliche Unbedachtsamkeit oder Verwegenheit — wie die Erfahrung lehrt — mehr Nachtheil als Nutzen daraus entspringe." Die Bibel wird daher in dem, 1549 zum ersten Male vom Legaten della Casa in Venedig kundgemachten päbstlichen Index unter den (libris non promiscue legendis) (nicht ohne Unterschied, allgemein und ganz unbedingt, zu lesen erlaubten) Büchern aufgezählt; und wohlfürsorgend verordnet die Kirche, daß ihre Gläubigen die heilige Schrift, die geistige Nahrung, aus den Händen ihrer väterlichen Seelsorger erhalten, und daß sie mit dem Lesen hauptsächlich auch, — der Ermahnung Pauli Röm. X, 14. 17. gemäß, — das Hören des Got-

teswortes verbinden. So wie ſchon zur Zeit der Apoſtel die mündliche Verkündigung des Evangeliums die Hauptſache war, die ſchriftliche Belehrung aber ſich immer nur an jene anknüpfte und auf ſie hinwies; gleichwie ferner in allen Zeiten der Kirche die Lectüre und Auslegung der Schrift immer nur an der Hand und nach Anleitung der kirchlichen Tradition im Sinne des lebendig-kirchlichen Geſammtbewußtſeyns geſchah: ſo ſoll auch jetzt und fernerhin die mündliche Predigt des göttlichen Wortes im Geiſte der Kirche dasjenige ſeyn, woran ſich der Gläubige zweifellos hält, die Schrift aber, dieſes älteſte Erzeugniß des chriſtlich-kirchlichen Bewußtſeyns, ſoll er nur in demjenigen Geiſte leſen und auslegen, aus welchem ſie hervorging, und welcher daher auch der einzige untrügliche Ausleger ihres Sinnes und Inhalts, der einzige richtige Schlüſſel zu ihrem Verſtändniſſe iſt. Da, wie die Erfahrung lehrt, in der Bibel Jeder etwas finden kann, was ſeiner vorausgefaßten Meinung eine wahre oder ſcheinbare Begründung gibt, ſo kann ſie, wie wir ſchon früher bei Gelegenheit der Traditionslehre ſahen, für ſich allein und ohne eine allgemein anerkannte objective Norm der Bibelauslegung, keineswegs dazu dienen, die Einheit im Glauben zu erhalten oder, wo dieſe geſtört worden, wieder herzuſtellen, vielmehr iſt, wo ſie als einzige Norm und Richterin in Glaubensſachen gilt,

ewige Spaltung und ſtets zunehmendes Sectenweſen unvermeidlich. Aus demſelben Grunde wird auch da, wo es einem Jeden ohne Unterſchied erlaubt iſt, ſich nach Willkühr in ihr umzuſehen, die Bibel der ungehorſamen Subjectivität denſelben Dienſt leiſten, den einem Proceßkrämer eine halb- oder gar nicht verſtandene Rechts- und Proceßanleitung leiſtet, nämlich den, daß jenem ſein Glaube, wie dieſem ſein Vermögen zerrüttet wird. Nicht ſelten wird ihm auch nicht nur ſein Glaube, ſondern ſein Kopf ſelbſt zerrüttet, und zwar um ſo eher, je eifriger er ſich ohne ſichere Leitung in ſo ſchwer zu verſtehende, wo nicht unbegreifliche, Theile der Schrift, wie z. B. die Apokalypſe, vertieft; und die Geſchichte der Wiedertäufer, wie hundert Beiſpiele Einzelner, zeigen, in welche Verirrungen des Fanatismus, des Wahnſinns, des Aberglaubens und des Unglaubens der unverſtändige freie Gebrauch der heiligen Schriften hinzureißen vermag. Unter den Proteſtanten ſelbſt haben ſich deßwegen ſchon viele der gewichtigſten Stimmen von Pädagogen wie von Theologen dahin ausgeſprochen, daß durch die maßloſe Verbreitung der Bibel in den Schulen wie im Volke überhaupt, wie man ſie den vielgeprieſenen Bibelgeſellſchaften verdankt, mehr Böſes als Gutes geſtiftet werde, was Niemand, der die Sache unbefangen in's Auge faßt, beſtreiten wird. Von den vielen Verfälſchungen des bibliſchen Sinnes

in den Ueberſetzungen, die zu Land und zur See in die entlegenſten Winkel der Erde verſendet werden, will ich nicht einmal reden, ſondern nur auf Dr. Arthur Perceval's, Hofkaplans des verſtorbenen Königs von England, Schrift hinweiſen, die den Titel hat: „Gründe, warum ich nicht Mitglied einer Bibelgeſellſchaft bin.“

Daß übrigens die Katholiken, während einerſeits ſolchen Verfälſchungen der heiligen Schrift und den, allfälliger Weiſe dadurch herbeizuführenden, Irrungen ihrer Gläubigen möglichſt vorgebeugt wird, auf der andern Seite auch nicht müßig ſind, um das ſchriftliche Gotteswort denen, die darnach verlangen, in kirchlich beglaubigten Ueberſetzungen zugänglich zu machen, beweiſen die frühern Bemühungen Leander's und Karl's van Eß, insbeſondere die neue, mit trefflichen Erläuterungen verſehene Ausgabe der heiligen Schriften des alten und neuen Teſtaments von Dr. J. Fr. Allioli, ein von mehr als dreißig geiſtlichen Oberhirten empfohlenes, und unmittelbar vom Pabſte gutgeheißenes deutſches Bibelwerk, welches aber, ſo vortrefflich es iſt, doch keineswegs darauf Anſpruch macht, einem Jeden an und für ſich ſelbſt verſtändlich, oder eine für ſich ausreichende Glaubensnorm zu ſeyn, ſondern nur nach Anleitung der Kirche und der, in ihren Geiſt Eingeweihten, geleſen und verſtanden ſeyn will.

Nachdem ich nun auch dieſe zwei letzten Punkte erledigt habe, frage ich dich noch einmal: wie denkſt du jetzt?

Dreiunddreißigſter Brief.

Guſtav an Joſeph.

Du biſt deinem Verſprechen auf eine Art nachgekommen, die, für mich wenigſtens, Nichts mehr zu wünſchen übrig läßt. Du haſt, ohne dich zu weit zu verlieren, dennoch die Grundidee des Katholizismus nach ihren weſentlichen Seiten beleuchtet; du haſt, ohne ſeinen Organismus vollſtändig gegliedert vor Augen zu legen, doch diejenigen Glieder, welche du beſonders betrachteteſt, nicht in todter Abgeriſſenheit, ſondern in ihrem Zuſammenhange untereinander und mit dem Ganzen mich erkennen laſſen; du haſt die Hauptpunkte, auf die es dem Proteſtantismus gegenüber ankommt, in ein Licht geſtellt, vor welchem die Vorurtheile gegen eure Kirche, die wie Schatten hinter ihnen herziehen, ſich nothwendig zerſtreuen müſſen. Das Erwünſchteſte war mir, daß du deine Darſtellung nicht, ſo zu ſagen, ausſchließlich aus eigenem Kopfe griffeſt, ſondern dich nebenbei auch an ſolche

Gewährsmänner anlehnteſt, vor denen ich, aus eigener Bekanntſchaft, zum Voraus alle Achtung habe: deine Darſtellung bekommt dadurch einen objectiveren Werth für mich und dient mir zugleich als ein ſehr angenehmes Erinnerungsmittel früherer Lectüre.

Wie ich jetzt denke? frägſt du mich. Ich denke vom Katholizismus ſo, wie Jeder von ihm denken muß, der ſein Dogma, ſeine Disziplin und ſeinen Cultus nicht blos von auſſen und oberflächlich und durch die Brille des Vorurtheils betrachtet, ſondern, auf denſelben Standpunkt mit ihm ſich ſtellend, ſeine Conſtruction näher geprüft hat. Ich denke, daß ſein Fundament wohl gelegt, ſein Gemäuer wohl gekittet, ſein Gebälke wohl gefügt, ſeine Theile untereinander und mit dem Ganzen wohl übereinſtimmend, ſeine Ornamente wohl berechnet, ſein Inneres und ſein Aeuſſeres, ſeine Idee und ſeine Wirklichkeit ſich wohl entſprechend ſeyen. Ich bin überzeugt, daß in ihm Nichts, auch nicht das Unſcheinbarſte, ohne Werth und Bedeutung für's Ganze iſt, ſondern daß in jedem einzelnen Theile die Idee des Ganzen wiederſtrahlt, und keiner ohne Beeinträchtigung der andern hinweggenommen werden kann; daß in ihm alle Momente der chriſtlichen Idee und alle Gegenſätze, die auſſer ihm nur in abſtracter Einſeitigkeit ſich finden, das Göttliche und das Menſchliche, das Ewige und das Zeitliche, das Ueberſinnliche und das Sinnliche, das

Ideale und das Reale, das Subjective und das Objective, das Religiöse und das Sittliche, das Geistige und das Natürliche, das Freie und das Gebundene zu wesentlicher Einheit vermittelt und in schöner Harmonie bestehen; daß endlich in ihm alle wesentlichen Seiten des Menschen, die sinnliche wie die übersinnliche, die ästhetische wie die moralische, die moralische wie die intellectuelle, berücksichtigt und befriedigt sind. Ich glaube, daß, wenn irgend eine Religionsform dazu bestimmt ist, mit gemeinsamem Glaubensbande alle Nationen und Völker der Erde zu umschlingen, und in unzerstörlicher Kraft durch alle Zeiten zu bestehen, die katholische Kirche die meiste Gewähr dafür bietet; weil sie allein ein in sich geschlossenes und abgerundetes, selbstständiges Ganzes bildet, weil sie ferner, eine specielle Offenbarung Gottes in Jesu Christo einmal angenommen und fest geglaubt, die einzige ist, die sich auf göttliche Stiftung und ununterbrochene Ueberlieferung berufen kann; weil sie endlich, mehr als alle sonst vorhandenen Religionsformen, sich an die Bedürfnisse der allgemeinen Menschennatur und insbesondere an die, auch anderwärts schon vorhandenen, religiösen Grundideen (wie vorzüglich in der Incarnation, im Opfer, in der Läuterung nach dem Tode, in der Anrufung der Heiligen, in der Symbolik des Cultus, somit gerade in den, sie vom Protestantism unterscheidenden

Punkten) auf's Engſte und Befriedigendſte anſchließt. Vom Proteſtantismus dagegen überzeuge ich mich je mehr und mehr, daß er die Hoffnungen, die ich ſonſt in ihn ſetzte, nie erfüllen wird; daß, ſowie ſeine verworrene Gegenwart ſeinem verworrenen Urſprung entſpricht, ſo auch ſeine Zukunft beiden entſprechen werde; daß, mit Einem Worte, der ſonſt von mir erwartete Phönix einer neureformirten Kirche ſich nur in der Rückkehr zur älteſten, oder nie, verwirklichen könne.

Der Proteſtantismus hat, durch Verwerfung der kirchlichen Auctorität und Tradition, und durch Aufſtellung der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und Glaubensrichterin, ſich ſchon in der Wiege ſeinen Sarg gezimmert. Er hat ſich dadurch gleich von vornherein nicht allein der Möglichkeit beraubt, eine ſelbſtſtändige und dauerhafte kirchliche Exiſtenz zu erobern, ſondern auch zum Voraus den poſitiven chriſtlichen Offenbarungsglauben der ungehinderten Willkühr der ſubjectiven Vernunft und Unvernunft Preis gegeben. Schon in der Auswahl und Aufnahme desjenigen, was er aus dem Schatze der Mutterkirche in der Reformation beibehielt, iſt er ohne feſtes Prinzip und ſicheren Maßſtab, ohne klargedachten Plan und ohne Conſequenz verfahren, und nur den Winden der ſubjectiven Willkühr und der momen-

tanen Umſtände gefolgt: daher jenes ewige Schwanken der Reformatoren zwiſchen entgegengeſetzten Extremen, jene Halbheit des Standpunkts zwiſchen dem Katholizismus und den Conſequenzen der eigenen Lehre, und alle jene vergeblichen Verſuche der Vermittlung und Einigung unter ihnen ſelbſt. Alles Poſitive, was er beſitzt, alſo überhaupt Alles, was er beſitzt, verdankt der Proteſtantism der katholiſchen Kirche, die es ihm überliefert hat, und er hat keine andere Bürgſchaft für deſſen Wahrheit als ſie; dieſelbe aber, die ihm in Einigem Bürge iſt, erklärt er in Anderem für eine Lügnerin, — ein Widerſpruch, der ſich nicht begreifen, ſondern nur erklären läßt, am beſten durch das Beiſpiel eines Tyrannen, der ſeinem Diener befiehlt, ihm in Allem die Wahrheit zu ſagen, ſobald er ihm aber etwas ſagt, *was ihm nicht gefällt*, ihn prügelt und zur Thüre hinauswirft. Dieſer Tyrann iſt die Willkühr der Subjectivität, die ſich auch Nichts ſagen läßt, als was *ihr* gefällt. Sie hat aus dem Lehrbuche der katholiſchen Religion zuerſt nur ein Blatt herausgeriſſen, weil, was darauf ſtand, ihr auf den erſten Blick nicht gefiel, dann, als ſie den Zuſammenhang des erſten mit dem zweiten bemerkte, auch dieſes, dann noch ein drittes, viertes und ſo fort alle, deren Inhalt ihr mit jenem erſten in näherem Zuſammenhange zu ſtehen ſchien; und nachdem ſie Alles herausgeriſſen

hatte, was ihr nicht gefiel, ſprach ſie: ſiehe da, ein neues Buch, ein von allem Unverſtande gereinigtes! Daß es das alte Buch war, nur zerriſſen und zerfetzt und alles verünftigen Zuſammenhangs zwiſchen den übrig gelaſſenen Blättern beraubt, wollte ſie nicht zugeben, ſondern behauptete, es ſey eine Incunabel, hinter Schloß und Riegel von ihr zum erſten Male entdeckt, und aus dem Staube an's Licht gezogen. Die Lücken in dem neuen Buche füllte ſie, um den Zuſammenhang, ſo gut es eben gehen wollte, wiederherzuſtellen, mit ſelbſterzeugten Gedanken aus, und ſchrieb ſodann auf den Deckel: „Jeder, der nicht glaubt alle Worte, die in dieſem Buche des Lebens geſchrieben ſtehen, anathema sit.“ Aber Beiſpiele ſind anſteckend. Das Recht, welches die eine Subjectivität in Anſpruch nahm, wollte ſich auch die andere nicht nehmen laſſen, und wie jene mit dem alten Buche umgegangen war, ſo gingen andere wieder mit dem ihrigen, mit dem Buche der neuen Lehre um, riſſen heraus und flickten hinein, was ihnen gefiel, und änderten, was ihnen beliebte. So gab es zuletzt der ſymboliſchen Bekenntniſſe, durch Verſtümmelung aus dem alten entſprungen, ſo viele, als es Theologen gab, deren Einfluß groß genug war, um ihre ſubjective Anſicht von dieſem oder jenem Dogma durch eine Mehrheit von Individuen adoptiren zu laſſen. In jeder einzelnen dieſer Mehrheiten aber

wurde nicht vergeſſen, auf was ſich das Recht des Lehrvaters, das frühere Glaubensbekenntniß zu reformiren, gründete, und Andere ſtanden nach ihm auf, die daſſelbe Recht der objectiven Ueberzeugung in Anſpruch nahmen; die, wie jener das frühere, ſo wiederum ſein Lehrbuch änderten, modifizirten, umdeuteten und zuletzt ganz wegwarfen, auch, wenn nicht gerade eine Gemeinde oder Secte, doch eine theologiſche Schule um ſich verſammelten und zu ihren Fahnen ſchwören ließen. So hat zuletzt den Proteſtantismus dafür, daß er in der Reformation das uralte, heilige Buch des katholiſchen Glaubens willkührlich zerriſſen und für ſich zurechtgemacht hat, die gerechte Nemeſis dadurch ereilt, daß ſeine eigenen Kinder, nachdem ſie aus dem, von ihm zurechtgemachten, auch ein Blatt ums andere herausgeriſſen, es nun ganz und gar bei Seite werfen, und ſich entweder ohne alle poſitive Anleitung behelfen, oder zu demjenigen Buche zurückkehren, welches die katholiſche Kirche, wie vorher ſo nachher, ſtets unentſtellt und unverſtümmelt ſich bewahrt hat.

Dieſes Alles ſehe ich jetzt deutlich ein und ſage dir im Vertrauen gerne meine Ueberzeugung. Aber, wirſt du mich fragen, wie kannſt du denn bei dieſer Ueberzeugung Proteſtant bleiben? Dieſe Frage, o Freund, die ich vorausſehe, macht mich beben; ich bin noch nicht gefaßt genug zur Antwort. Zwar iſt

der Gedanke, ein proteſtantiſcher Heuchler zu ſeyn, mir unerträglich, aber der Name „Convertite" — ich geſtehe dir's — iſt mir's nicht minder. Sollte ich meiner Ueberzeugung nicht dadurch Genüge thun können, daß ich die, unter den Angehörigen meiner Confeſſion graſſirenden, unzähligen Vorurtheile gegen die katholiſche Religion und Kirche, ſoviel in meinen Kräften ſteht, zu bekämpfen ſuche? daß ich Alles, was ich bin und habe, dazu verwende, um zukünftigen unberechtigten Uebergriffen in ihr eigenthümliches Gebiet, woher ſie auch kommen mögen, nach dem Maaße meiner Kräfte vorzubeugen, und, wo ihnen nicht vorzubeugen iſt, mich ihnen zu widerſetzen? vor allen Dingen aber jene Satelliten dummdreiſter Miniſterlinge, jene Schmarotzer der Beamtenhierarchie, jene zelotiſchen Prediger an Reformationsfeſten und bei ähnlichen Gelegenheiten, und überhaupt alle jene Denuncianten und Verläumder des Katholizismus, die aus dem Boden unſeres Pſeudoliberalismus in jeder lauen Regennacht wie Pilze aufſchießen, zu entlarven, wo ich ſie treffe? Sie ſind freilich in der Regel nicht ſchwer zu erkennen, jene Satyren auf alle geſunde Intelligenz; man darf nur dem Gewäſche und Geſchrei von „mittelalterlicher Dunkelheit, von Obſcurantismus und Ultramontanismus, von der heidniſchen Buhlerin, die in's Chriſtenthum eingebrochen, von der großen Weltbetrügerin und Gauklerin in

Rom, von der Längſtgeſtorbenen, die geſpenſtig noch umgehe, von dem Lichte der Intelligenz, das der Proteſtantismus neueſtens wieder angezündet, von ſeiner hohen Bedeutung für die Nationalität und Zukunft des deutſchen Volkes," und was dergleichen abgedroſchene Phraſen und wiedergekäute Trivialitäten mehr ſind, nachgehen, um ſie ſicher und ohne Rumor zu erwiſchen. Sie beſitzen zwar in Miniſterien, Conſiſtorien und Kirchenräthen dermalen noch einen, nicht zu verachtenden, An- und Rückhalt, deſto verdienſtvoller iſt aber eben darum der Kampf gegen ſie, deſto willkommener dem Ehrenmanne, je weniger er Ausſicht auf andern Gewinn gibt als den, der in dem Bewußtſeyn liegt, ſeiner beſſern Ueberzeugung Genüge gethan zu haben. Was ſagſt du dazu, mein Freund?

Vierunddreißigſter Brief.

Joſeph an Guſtav.

Deine Antwort, theuerſter Freund, iſt mir nach Allem, was ich von dir bereits wußte, nicht mehr

unerwartet gekommen, und ich bin daher wohl im Stande, meine Freude zu mäßigen. Du haſt von jeher ein, für die Wahrheiten der chriſtlichen Religion allzu empfängliches, für alles Schöne und Gute allzu begeiſtertes, nach dem Waſſer des himmliſchen Lebensborns allzuſehr dürſtendes Gemüth bewährt, trotz aller Verirrungen, worein dich dein, aus demſelben Wahrheitsdurſte entſprungener, philoſophiſcher Eifer und logiſcher Enthuſiasmus riß, als daß ich, nachdem durch die neueſten Reſultate der ſpeculativen Philoſophie der letztere abgekühlt worden, deine Enttäuſchung über den ferneren Fortgang und die zukünftigen Ausſichten der Reformation nicht vorausgeſehen hätte. Um dieſe Enttäuſchung zu beſchleunigen, hielt ich es nach Hegel'ſcher Methode für zweckmäßig, mit dem Anfang anzufangen, nämlich mit der Geburt des Proteſtantismus ſelbſt, ſodann ſeine Entwicklung zu verfolgen, endlich — in der Gegenwart angekommen — ihm den Puls zu fühlen und nach geſchehener Diagnoſe das Prognoſtikon für die Zukunft zu ſtellen. Ich war aber mit dem Erſten noch nicht fertig, da geriethſt du, ich weiß nicht, ob aus anticipirtem Schrecken über die von dir gefürchtete Prognoſe, oder aus der Abſicht, Zeit zur Vertheidigung zu gewinnen, oder aus was ſonſt für einem Grund, auf den Einfall, demſelben Arzte, der dir und deinem Proteſtantismus den Puls fühlen wollte, ihn zuerſt

zu fühlen, und ſofort ihm und ſeinem Glauben die Nothwendigkeit aufzulegen, den Beweis zu führen, daß ihnen nichts fehle. Der Beweis iſt uns, wie der Erfolg lehrte, über Erwartung gelungen, denn nicht nur haſt du gefunden, daß uns Nichts fehlt, ſondern du haſt dich auch überzeugt, daß dir, oder vielmehr deinem Proteſtantismus, alle Eigenſchaften, die ich als Kennzeichen unſeres Wohlbefindens bezeichnete, abgehen, und, da ihr euch ſomit die Prognoſe ſelbſt geſtellt habt, ſo würde ich mir die Sache um ſo leichter machen können.

Du biſt alſo überzeugt, daß der erwartete Phönix deiner neureformirten Kirche ſich nur in der Rückkehr zur älteſten verwirklichen werde. Und zwar haſt du dieſe Ueberzeugung dadurch gewonnen, daß du die Fundamente näher unterſuchteſt, denen der Katholizismus ſeinen nun achtzehnhundertjährigen Beſtand und ſeine unverrückbare Selbſtſtändigkeit verdankt und ſie mit den Fundamenten des Proteſtantismus vergleichend zuſammenhielteſt. Du haſt nämlich entdeckt, daß der eine einen wahrhaften und im eminenteſten Sinne poſitiven Grund hat, der andere einen blos negativen; daß der eine aus göttlicher Bejahung hervorging, der andere aus menſchlicher Verneinung; daß der eine ſeinen Mittelpunkt in ſich ſelbſt, im ſelbſtſtändigen, kirchlichen Epiſkopate hat, der andere außerhalb ſeiner ſelbſt, im Epiſkopate

der Staaatsgewalt; endlich, daß jenem ſeine Einheit und ſein Beſtand von innen heraus und auf freie organiſche Weiſe durch ſein eigenes Prinzip geſichert iſt, dieſem dagegen, der in ſich ſelbſt das Prinzip der Auflöſung trägt, beide nur von Auſſen, auf mechaniſchem, daher gewaltſamem Wege kommen können. Nach dieſer Vergleichung der beiderſeitigen Fundamente haſt du Gelegenheit gehabt, auch die Gebäude, welche darauf ruhen, von einigen Seiten zu betrachten und zu vergleichen. Du haſt erkannt, daß die Lehren der katholiſchen Kirche, die der Proteſtantismus verworfen hat, bei weitem nicht ſo haltungslos in der Luft ſchweben, wie du vorher glaubteſt, ſondern daß ſie in Bibel und Tradition, und in dem höheren Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes begründet ſind, während das proteſtantiſche Dogma, durch Verwerfung der kirchlichen Tradition, um die ganze objective Seite der chriſtlichen Offenbarung gekommen iſt, weil auch die heilige Schrift, ohne traditionelle Norm, keine ſichere objective Erkenntniß liefert. Du haſt, mit Einem Worte, deine hohe Meinung von der Lebenskraft und Wahrheitsfülle des Proteſtantismus in demſelben Verhältniſſe herabgeſtimmt, in welchem ſich der tiefe Sinn, der enge Zuſammenhang und feſte Grund der katholiſchen Dogmen und Inſtitutionen vor deinen Augen enthüllte, und ſteheſt nun auf

dem Punkte, wohin ich dich von Anfang an zu leiten beabſichtigte.

Nicht mein Verdienſt iſt es, dich hieher gebracht zu haben, ſondern derer, auf deren Schriften ich dich aufmerkſam gemacht und deren Worte ich dir oft genug in's Andenken zurückgerufen habe. Ich hoffe aber und bin überzeugt, daß du es bei dieſem kleinen Anfange nicht bewenden laſſen, ſondern dich immer tiefer in die Geheimniſſe unſerer heiligen Religion einweihen zu laſſen bemüht ſeyn werdeſt. Dein Wiſſensdurſt iſt mir Bürge dafür, daß du dich, nachdem du nun den Trank ſchmackhafter gefunden, dich nicht mit dem erſten Zuge aus dem Becher begnügeſt. Zum Schöpfen bedarfſt du meiner Hülfe nicht; an mir lag es nur, dir die Quelle ſelbſt anzudeuten.

Du fragſt mich, was du thun ſollſt, da du kein Heuchler im Proteſtantismus ſeyn willſt und doch den Namen eines Convertiten haſſeſt. Wenn du ein Convertite biſt, ſo bin ich ein Proſelytenmacher, und welcher von dieſen beiden Namen iſt der edlere? Laß dieſe Grillen, mein Theuerſter! Wer ſeiner freien Ueberzeugung folgt, hat ſich vor keiner Läſterung zu fürchten; und ſo auch du nicht, der du von zeitlichen Vortheilen mehr opferſt, als gewinnſt. Der achtungswertheſten Vorgänger haſt du eine große Zahl und eine noch größere wird nachfolgen. Wenn dir das tableau général des principales conversions,

Paris, 1827, nicht zu Gebote ſteht, ſo lies in der „Beleuchtung" des proteſtantiſchen Laien die Convertitenliſte von S. 149 bis 156 in der zweiten Abtheilung des erſten Bandes, und du wirſt Namen finden, deren du dich nicht zu ſchämen brauchſt. Nach Roſe (Zuſtand der prot. Rel. in Deutſchland, Lpzg. 1826) ſind nur in den Jahren 1813 und 1814 mehr als 300 gebildete Männer proteſtantiſcher Confeſſion zur katholiſchen Kirche übergetreten, und in dem vorhin genannten tableau wird eine Menge ausgezeichneter Convertiten, Gelehrter und anderer Männer, aus England, Holland, Rußland, Amerika u. ſ. w. angeführt, angeſehene Perſonen, welche, in der proteſtantiſchen Kirche geboren und erzogen, ſtets nur von Irrthümern, abergläubiſchen Gebräuchen und Abgötterei der römiſchen Kirche faſeln hörten, durch beſondere Umſtände aber veranlaßt wurden, die Dogmen und den Cultus derſelben gründlicher zu prüfen, dann allmählig ſich von ihrem tiefen Sinne und hohen Alter, von ihrer Begründung in Schrift, Tradition und Vernunft überzeugten, allen Vorurtheilen der Erziehung und Angewöhnung entſagten, alle Rückſichten ihr aufopferten, und ſich nicht nur offen zu ihr bekannten, ſondern ſie auch gegen alle Verunglimpfungen und Entſtellungen ihrer Feinde in kräftigen Schutz nahmen.

Und welche Ausſichten gewährt die Zukunft? Erinnere dich des Görres'ſchen Wortes: „die prote-

ſtantiſche Kirche hat den verliehenen Beſitz am meiſten vergeudet, und ſteht, eben weil ſie am weiteſten ſich gefernt, vielleicht der Rückkehr am nächſten." (Triar. S. 80.) Halte dir das klare Bewußtſeyn der Nichtbefriedigung vor, das einer jener Triarier in ſeinem Sendſchreiben an Görres ausſprach; ebend. S. 57. 58. Oeffne die Augen und ſieh, wie gar Viele, und wahrlich nicht die Schlechteſten aus eurer Mitte, voll Neid nach der geſchloſſenen Einheit des Katholizismus, nach der von ihm bewahrten Zucht und Ordnung, und nach der unabhängigen Stellung, die ihm Niemand rauben kann, herüberblicken; ſieh, wie ſie aus eingewurzelter Abneigung einſtweilen einem Schatten dieſer Einheit und Disziplin nachjagen, den ſie in einer, ihnen glaubensverwandten, Nation als nachahmungswürdig erkennen! Aber von dieſer anglikaniſchen Hochkirche, bei welcher man Grund und Aufriß eines haltbaren deutſch-proteſtantiſchen Kirchenbaus ſucht, was läßt ſich von ihr erwarten und hoffen? „Geſellt die Blinde ſich der Lahmen, ſagt Görres (Kirche und Staat, S. 210.), dann fallen Beide miteinander in die Grube. Während die gänzlich beraubte, wahre Kirche, nun erſt ihre Kraft entfaltet, hat dieſe, die, um den Mammon ſich zu retten, ihren inneren Schatz und ihre Kraft und Stärke dran gegeben, ſich den böſen Theil gewählt, und ſitzt nun in

Mitte ihres Reichthums bettelarm; da die Quelle des Lebens ihr verſiegt, hat der Beſitz ſeine ganze petrifizirende Macht auf ſie ausgeübt, und nun ſteht ſie freilich feſt, aber nur durch die Kraft der Trägheit ſich erhaltend." In keiner Kirche hat ſich ſo oft und ſtark, wie in dieſer, das Gefühl des Unbefriedigenden ihrer Lage gerührt: wie mögen denn Jene die, in der deutſchen proteſtantiſchen Kirche vermißte, Befriedigung bei der ſelbſt Befriedigungsloſen finden? Hat ſie denn nicht eben wegen dieſes Mangels an Befriedigung zahlloſe Secten, mehr als jede andere, aus ſich an's Tageslicht geboren? Amerika zeigt die Muſterkarten dieſer ihrer Nachkommenſchaft.

In der That ſind auch nirgends die Bekehrungen zur katholiſchen Kirche häufiger als in England. Laity's Directory für 1839 meldete, daß, während im Jahre 1824 nur erſt 357 katholiſche Kirchen daſelbſt waren, ihre Zahl in jenem Zeitraume auf 453 anſtieg. Im Jahre 1838 allein wurden unter der Leitung des, zur katholiſchen Kirche übergetretenen, talentvollen Architekten Pugin acht katholiſche Kirchen nur allein in Wexford erbaut. Eine engliſche Zeitſchrift vom Jahre 1839 ſchätzt die Zahl der, im proteſtantiſchen England befindlichen, Katholiken auf nahe an zwei Millionen *), und ſpricht von häufigen Be-

*) Auch in den Nordamerikaniſchen Freiſtaaten iſt die katholiſche Bevölkerung in auffallender Zunahme. Dr. Salzbacher,

kehrungen zur katholiſchen Religion in den verſchiedenſten Ständen. Im weſtlichen Theile Londons wurde im Jahre 1839 eine prachtvolle Kathedrale im gothiſchen Style und mit reichen Kunſtwerken im Innern zu bauen angefangen, welche zehntauſend Perſonen faſſen kann, und wovon die Baukoſten auf 150,000 Pfund angeſchlagen wurden. Mit Einem Worte, nirgends rührt ſich in neuerer Zeit mehr Sympathie für den Katholizismus, als eben dort, wo ſonſt der Haß gegen ihn am heftigſten war. — Aber warum, wirſt du fragen, legſt du denn ſo vielen Nachdruck auf England? warum ſprichſt du nicht von der nächſten Umgebung zuerſt, nämlich von der deutſch-proteſtantiſchen Kirche? Die Antwort möge dir Görres geben (ebend. S. 211): „England hat immer wie ein Wetterzeichen für ganz Europa dageſtanden; wenn ſeine Höhen ſich trübten oder erheiterten, dann ließ ſich daran der Witterungscharakter des Jahrhunderts ſchon erkennen; wie denn die Conſtellationen des Zeitalters der Reformation und der Revolution mehr als ein Jahrhundert zuvor, ehe ſie wirklich eingetreten, in deutlichen Zügen an ihnen

---

Domherr in Wien, welcher kürzlich eine ſechsmonatliche Reiſe durch dieſelben machte, um die Verwendung und die Erfolge der Leopoldinenſtiftung in Augenſchein zu nehmen, berichtet, daß unter den ſiebzehn Millionen Einwohnern des Freiſtaates nun ſchon über 1,200,000 der katholiſchen Kirche angehören. Das Sectenweſen greife auf der andern Seite immer weiter um ſich.

ſchon zu leſen geweſen. Wohl! ſo erkennet denn auch jetzt den prophetiſchen Charakter dieſer großen Geiſterbewegung, die in ſeiner Mitte ſich angehoben; lest in ihr ſchon angedeutet, was die folgenden Menſchenalter auszuführen haben. Der Gletſcher, den ihr für den feſten Urfels gehalten, hat unter euern Füßen einen plötzlichen Ruck gethan; was in vielen Wintern zuſammengefroren, wie ein Schauder iſt hindurchgefahren, der große Eisgang in der Geſchichte will ſich vorbereiten. Denn eine höhere Wärme hat ſich lind und leicht über die Erde hergelegt; die Kraniche ſind ſchon vorübergezogen, und die Grüne läßt nicht länger ſich bedeuten; ſie wächst unter dem Fuße der Ohnmächtigen fort, die ſie zertreten möchten."

Haſt du nicht ſelbſt ſchon das Haus, das die Deinigen ihre Kirche nennen, als ein aus entwendeten Steinen flüchtig und ſchlecht zuſammengefügtes Gebäude erkannt? Hat nicht euer Strauß offen geſagt, man müſſe den Auszug beſchleunigen und es auf den Abbruch verkaufen? Willſt du abwarten, bis es dir über dem Kopfe zuſammenſtürzt, oder nicht lieber vorher noch ausziehen? Wohl mag es durch Gegenſtützen von Auſſen und eiſerne Klammern und Hacken von Innen noch einige Zeit aufrecht und zuſammengehalten werden, aber Sicherheit iſt doch nicht mehr darin, und jedenfalls iſt es ein, Gottes nicht ſehr würdiger Tempel, dem man ſolcher Weiſe zu

Hülfe kommen muß. Schon dem großen Leibnitz kam es ſehr baufällig vor, und gefiel ihm überhaupt um ein Guttheil weniger, als die gothiſche Kathedrale des Katholizismus mit ihrer ſoliden Baſis, ihren mächtigen Strebepfeilern, ſchlanken Spitzſäulen, kühnen Wölbungen und herrlichen Kunſtverzierungen. Dennoch, obgleich er ſich hier beſſer gefiel, zog er nicht förmlich von dort aus. So könnteſt auch du es halten und dennoch, wie jener, der katholiſchen Wahrheit vielfach dienen: aber bedenke, daß, was vor Leibnitz an dem proteſtantiſchen Bau gerüttelt worden war, gar Nichts iſt im Vergleich mit dem, was ſeither daran gerüttelt, geſchüttelt und untergraben wurde, mit den, von den rationaliſtiſchen Titanen und ſpeculativen Giganten dagegen unternommenen Belagerungen, Stürmen und Minirarbeiten.

Hievon noch ein Wort im nächſten Briefe.

Fünfunddreißigſter Brief.

Joſeph an Guſtav.

Vom urſprünglichen Proteſtantismus liefen, zur Rechten und zur Linken der Hauptlinie orthodoxer

Deſcendenz, zwei Nebenlinien in gar verſchiedener Richtung aus, aber beide, obgleich ihr Stammbaum in beſter Ordnung iſt, von der ſich ſo nennenden rechten gleich wenig anerkannt; man kann die eine die myſtiſche oder ſpiritualiſtiſche, die andern die verſtändige oder rationaliſtiſche nennen, jene in der lutheriſchen, dieſe in der zwingliſchen Lehre ihren Anknüpfungs- und Ausgangspunkt habend.

Der Grundgedanke der Reformatoren, vorzüglich Luther's, war, daß in den wahren Chriſten der göttliche Geiſt ohne menſchliche Mitwirkung eindringe, und jener ſich, dieſem gegenüber, in Bezug auf das religiöſe Fühlen, Denken und Wollen völlig paſſiv verhalte. Führte dieſer Grundſatz die Reformatoren in formeller Beziehung zunächſt nur zur Verwerfung der Kirche und der Tradition und zur Annahme der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und Glaubensregel, ſo mußte derſelbe, ſcharf verfolgt, gegen die Stellung und Bedeutung der heil. Schrift im proteſtantiſchen Syſteme ſelbſt auch gewendet werden. Frug man die Reformatoren, worauf ſie denn, da ſie weder der Kirche, noch irgend einer räſonnirenden Beweisführung Vertrauen ſchenkten, den Glauben an die heilige Schrift bauen, ſo antworteten ſie: nicht unſer Geiſt iſt es, der die Wahrheit der Schrift begutachtet, ſondern derſelbe göttliche Geiſt, von welchem ſie eingegeben iſt, legt in unſerem

Geiſte für dieſen Urſprung Zeugniß ab (Röm. 8, 16., Kor. 2, 4. 1 Joh. 5, 6.). Wenn er in unſern Herzen ſpricht, ſo glauben wir nicht mehr auf fremde Auctorität, noch auch, was ebenſo unſicher iſt, auf die eigene unſeres Verſtandes und Gefühls, ſondern der untrüglichen göttlichen Stimme in uns unterwerfen wie unſer Urtheilen und Denken. Dieſer Punkt, auf welchem die Reformatoren ſich ganz beruhigt niederließen, überzeugt, daß ſie da von dem fehlbaren Geſammturtheile der Kirche, wie auch von dem des einzelnen Subjects gleich unabhängig ſeyen, dieſer iſt es eben, von wo aus der Proteſtantismus nach zwei Seiten unvermeidlich ausgleitete und auf einen doppelten Abweg gerieth. Der erſte und früheſte, der ſpiritualiſtiſche und myſtiſche, den zuerſt die Wiedertäufer einſchlugen, ſodann die Schwenkfeldianer, Mennoniten, Quäcker und Swedenborgianer betraten (und an welchen theilweiſe auch die Methodiſten und Herrnhuter anſtreiften), ging von dem Gedanken aus: wenn es eine innere Offenbarung des göttlichen Geiſtes iſt, wodurch die Schrift erſt als eine göttliche erkannt wird, dann iſt nicht die Schrift das Höchſte, ſondern eben jenes Wirken des heiligen Geiſtes in uns. Daraus wurde gefolgert, daß Gott, unabhängig von der Schrift und von allen menſchlichen Mittheilungsformen, durch unmittelbare, innere Offenbarungen ſich

einem Jeden kund thue, und solcher Gestalt seinen Willen bekannt mache; weßhalb die heilige Schrift selbst nur für eine untergeordnete Erkenntnißquelle der göttlichen Rathschlüsse gehalten werden dürfe, oder auch ganz entbehrlich sey. Der zweite, noch gefährlichere Abweg, auf welchen von diesem Punkte aus der Protestantismus gerieth, war der rationalistische. Wenn nämlich, so fragten Andere, das innerlich empfundene Zeugniß des Geistes uns von der Göttlichkeit der heiligen Schrift überzeugt, wer versichert uns, daß dieses Zeugniß in uns wirklich vom heiligen Geiste, und nicht von unserem eigenen, oder gar einem bösen und täuschenden außer uns herrühre? Was hülft es uns, wenn ihr zwischen die Schrift und den menschlichen Geist den, in diesem von jener zeugenden, göttlichen einschiebt? Denn wer zeugt uns von der Göttlichkeit dieses Zeugnißes? Entweder nur wieder es selbst, d. h. Niemand; oder irgend Etwas, sey es Gefühl oder Denken, im menschlichen Geiste —: „hier," — sagt Strauß richtig und treffend, — „hier ist die Achillesferse des protestantischen Systems und hier reißt der Faden des orthodoxen Systems ab." (S. Glaubenslehre I, S. 136 und 354.)

So waren diese beiden Abwege vom ursprünglichen Protestantismus in dessen Grundprinzip zugleich mitgesetzt, und beide Richtungen, die mystisch-spiri-

tualiſtiſche, wie die rationaliſtiſche, waren nothwendige Conſequenzen deſſelben. Daß dies in Beziehung auf die erſte dieſer Richtungen gegründet iſt, habe ich ſchon früher, wo von den Wiedertäufern die Rede war, näher nachgewieſen. Ich ſagte damals, ich wolle ſpäter dieſe Richtung weiter verfolgen; da ich aber auf anderem Wege ſchon meinen Zweck erreicht habe, ſo wird dieſes jetzt füglich unterbleiben können' um ſo mehr, da von dieſer Seite her die proteſtantiſche Theologie keine, oder nur geringe Einwirkungen erfahren konnte, und dieſe ganze Richtung überhaupt außerhalb der Entwicklung des Proteſtantismus fällt. Von der rationaliſtiſchen Richtung iſt es auf den erſten Blick weniger einleuchtend, daß ſie vom Syſteme der Reformatoren einen poſitiven Ausgang nahm, und zwar, weil ſie im Verlaufe auf Reſultate führte, die den Anſichten jener ſchnurſtraks entgegengeſetzt ſind, daher auch Möhler die neuere rationaliſtiſche Theologie nur unter dem Geſichtspunkte der Reaction gegen die ältere zu begreifen weiß. Allein, wenn auch allerdings zuzugeben iſt, daß bei den Erſten welche dieſe Richtung einſchlugen, nämlich bei den Socinianern und Arminianern, die vorhin gegebene Reflexion noch nicht mit Klarheit hervortrat (wollten ſie doch nur von einer äuſſeren Offenbarung wiſſen!), ſo lag ſie doch gewiß ihrem hermeneutiſchen Grundſatze, nichts Vernunftwidriges

als Ergebniß der Schriftauslegung anzunehmen, zu Grunde. Auch haben wir den Zusammenhang des Socinianischen Standpunkts mit dem Zwinglischen in der Ansicht vom Sacramente schon früher kennen gelernt; wie ja auch beide Secten, die Socinianer sowohl als die Arminianer, aus der reformirten Confession hervorgingen.

Allerdings aber ist schon bei diesen ersten, aus dem Protestantismus hervor- und über seinen ursprünglichen Standpunkt hinausgegangenen, rationalisirenden Partheien das negative Moment jenem gegenüber überwiegend, und man kann mit Recht sagen, daß sie für die, durch die Reformatoren verübte, gänzliche Zurückdrängung der Vernunft die erste, wenn auch nicht vollständige Rache nahmen. Nachdem in Luther das mystische Element der Religion, mit Verdrängung des verständigen, alles Maaß überschreitend, die Bande der Kirche durchbrochen hatte, wand sich auch das verständige los, ging seinen eigenen Weg und bildete, nach vielen fehlgeschlagenen Versuchen, einen Verein, der von den beiden Socinen, Lälius, († zu Zürich 1562) und seinem Neffen Faustus, († 1604 auf einem Landsitze, neun Meilen von Krakau), zwei Italienern aus Siena, seinen Namen erhielt, und mit vollem Rechte von Strauß als die „gemeinsame Wiege bezeichnet wird, in welcher der Supranaturalismus und der Rationalismus der neueren

protestantischen Theologie noch beisammen liegen." (I, S. 56.) Der Protestantismus schien jenen Socinen noch allzu Vieles aus der katholischen Kirche beibehalten zu haben; sie glaubten daher einen Schritt weiter gehen und auch die Grundlehren von der Dreieinigkeit, von der göttlichen Natur Christi, von der Erbsünde und der Versöhnung wegräumen zu müssen. Ihr Prinzip war, daß nur das Praktische im Christenthume von Werth sey, und daß Glaubenslehren zwar nur aus der Schrift geschöpft werden, aber doch auch mit der Vernunft übereinstimmen müssen; weßwegen sie, um diese Uebereinstimmung zuwege zu bringen, lieber die Schrift nach Willkühr deuteten, als sie einen, ihrer Vernunft anstößigen, Sinn in ihr zugaben. Hier liegen die ersten Grundzüge zu der spätern Accomodationstheorie, die freilich auch mit der Vorstellung, die sie sich von Christus gemacht hatten, sich wohl verträgt; denn von einem Menschen läßt sich schon erwarten, daß er sich an Irrthümer anbequemt. Auch die Inspiration der heiligen Schriften wankte schon sehr bei ihnen, denn sie ließen die göttliche Eingebung und Bewahrung vor Irrthum sich nur auf die Hauptsachen in der Schrift beziehen, das alte Testament aber hielten sie für entbehrlich und räumten ihm einen lediglich historischen Werth ein. Sie sind die Ersten, welche die göttliche Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften

durch die menſchliche Glaubwürdigkeit ihrer Verfaſſer zu begründen, und den Beweis, daß die Evangeliſten die Wahrheit berichten, auf das beim proteſtantiſchen Supranaturalismus noch beliebte: „ſie konnten und wollten es," bauten. Was ſie zur Beſtreitung der ſchon genannten Dogmen vorbrachten, iſt großentheils daſſelbe, worauf auch die neueſte negative Kritik eines Strauß beruht, und dieſer geſteht ſelbſt, ſie könne in mehreren Stücken durch ſie vollendet heißen. (I, S. 55.) Mit Einem Worte, es liegen im Socinianismus, dieſer erſten rationaliſtiſchen Ausgeburt der Reformation, ſchon die meiſten Elemente beiſammen, die den ſpäteren eigentlichen Rationalismus und rationalen Supranaturalismus conſtituirten, freilich noch mit vielen fremdartigen Beſtandtheilen vermiſcht, und in ziemlicher Unordnung. Daß es auch an Widerſprüchen und Inconſequenzen nicht fehlt, läßt ſich erwarten, und du kannſt dich durch Möhlers Darſtellung ihrer Lehre (Symb. 614—637,) ohne Mühe davon überzeugen. Das Schwächſte aber iſt natürlich die exegetiſche Seite ihrer Beweisführung durch Nichtunterſcheidung deſſen, was für ſie, und was für die auszulegenden Schriftſteller wahr geweſen. Dennoch ſcheint mir das Urtheil, welches Möhler über F. Socinus fällt, nach dem, was ich bis jetzt von ihm geleſen habe, allzu derb, wenn er ſagt, man glaube einen Schaaf-, Ziegen- und Rin-

derhirten über göttliche Dinge urtheilen zu hören und keinen Theologen. Der Socinianismus war ja nur der erste Selbstbefreiungsversuch der Vernunft vom protestantischen Buchstabenjoche, der erste Versuch des Protestantismus, auf eigenen Füßen zu stehen: kein Wunder, daß seine Füße noch schwach waren, daß er noch wankte und schwankte, und unsicher, wie im Finstern, umhertappte! Steht und geht er ja heute kaum fester und sicherer, als damals.

Auch war der Verein nur von kurzer Dauer. Die inneren Widersprüche mußten ihm, — sagt Strauß richtig, — frühzeitige Auflösung bringen, wenn auch nicht seine verschrobene Gestalt ihm von aussen den Haß zuwege gebracht hätte, der seine Anhänger so bald zersprengte. Den Socinianern in Einigem verwandt sind die, nach dem Südholländer Arminius, welcher besonders als Gegner der Prädestinationslehre Calvins auftrat, sich nennenden Arminianer, von denen hier nichts Weiteres zu sagen ist, da ihr Einfluß auf die Gestaltung der protestantischen Theologie fast ganz mit dem der Socinianer zusammenfällt.

Als nach einem halben Jahrhunderte unaufhörlicher Zänkereien, Disputationen und Verketzerungen zwischen den einzelnen protestantischen Partheien, zuerst zwischen Luther und Zwingli, dann zwischen den strengen Lutheranern und den Cryptocalvinisten u. s. f.,

nach langwieriger, ränkevoller Unterhandlung endlich durch den Tübinger Kanzler Jakob Andreä um's J. 1586 die sogenannte Concordienformel zu Stande gekommen war, zog sich der theologische Streit von der Bühne des öffentlichen Lebens in die Schule zurück, und spann sich durch das ganze folgende Jahrhundert als engherzige Schulpolemik und eigensinnige Streittheologie fort. Die lutherische Orthodoxie insbesondere wurde mehr und mehr zu einem geistlosen steifen Formelwesen, ohne alle religiöse Wärme, ohne Innigkeit und Salbung. Die nämlichen Glaubensgründer welche die Unfehlbarkeit der Kirche und ihre Tradition so heftig bestritten hatten, wollten nun selbst ihre symbolischen Bücher als höheren Ursprungs und irrthumlos anerkannt wissen; sie, deren Gemeinschaft eben auf der Anerkennung der Schrift als alleiniger Glaubensnorm ruhte, bestritten ihr jetzt die Ehre, die alleinige Bewahrerin des göttlichen Wortes zu seyn; sie, die der katholischen Kirche die Infallibilität negirten, wollten nun die geoffenbarte Wahrheit schlechthin und unveränderlich besitzen.

Dieser, dem Prinzipe der Reformation abtrünnig gewordenen, desto hartnäckiger aber an dem Buchstaben ihrer symbolischen Bücher festhaltenden, Orthodoxie gegenüber drang Spener auf den lebendigen, im neugeschaffenen Willen wurzelnden Glauben, und unternahm es, die in den steifen Formen der ersteren

erstorbene Religion auf's Neue zu beleben: allein bei seinen höchst beschränkten Ansichten von der Philosophie und speculativen Theologie, bei seinem Eckel vor festen und bestimmten Begriffen, bei seiner Gleichgültigkeit gegen das Dogma, überhaupt bei seinem Mangel an einer festen, wissenschaftlichen Grundlage und seiner überwiegend mystischen Richtung, durch welche er den zuerst genannten Secten (der Quäcker u. s. w.) von ferne verwandt ist, war es unmöglich, daß er die Vollendung der Reformation, zu der er sich anheischig gemacht, herbeigeführt hätte, obgleich er in mehreren Hauptpunkten Ueberzeugungen hatte, die ihn zur Verbesserung der lutherischen Lehre geeignet machten.

Während die protestantische Orthodoxie, nachdem es ihr gelungen war, die ersten Regungen des noch unmächtigen Rationalismus durch Verketzerung und Verfolgung zu einstweiligem Schweigen zu bringen, gemächlich auf ihrem Polster fortschlief, bereitete sich mitten im deutschen Protestantismus eine Allianz vor, die im Anfange wenig gefährlich, ja vielmehr ihr selbst von Vortheil schien, bald aber das ganze dogmatische Gerüste, das sie aufgerichtet, über den Haufen warf und der protestantischen Theologie diejenige Richtung gab, in welcher sie es jetzt zur vollständigen Auflösung aller positiven Glaubenslehren und zur totalen Umkehrung des ursprünglich protestanti-

ſchen Standpunkts gebracht hat. Es war dieſes die Allianz der deutſchen Theologie mit der, durch Baco und Carteſius geſtifteten, modernen Philoſophie, die Allianz des Glaubens mit der Vernunft, welch letztere Anfangs ganz friedfertig und dienſtwillig neben dem erſteren herlief, bald aber, ihre Kräfte fühlend, ihm die Freundſchaft aufkündete und dem, ohne kirchliche Auctorität Alleinſtehenden, Wehrloſen, dergeſtalt zu Leibe ging, daß er ſich zu einer Conceſſion um die andern bequemen mußte, bis er endlich, ſeiner beſten Gabe beraubt, vor der Thüre ſeiner erklärten Todfeindin ſelbſt betteln gehen mußte. Es wird der Mühe lohnen, dieſen Fortgang von der Negation aller Autonomie der Vernunft zur alleinigen Autonomie derſelben näher, wenn auch nur überſichtlich, in's Auge zu faſſen.

Die Form ſchon der erſten Verkündigung des Evangeliums, die nicht ſowohl an die Weiſen und Klugen dieſer Welt, ſondern vielmehr an die geiſtig Unmündigen geſchah (Matth. XI, 25), und das Thörichte vor der Welt erwählte, um die Weiſen zu beſchämen (1 Kor. I, 26 ff.), auch nicht auf Gründe menſchlicher Weisheit, ſondern auf den Beweis des Geiſtes und der Kraft ſich ſtützte (1 Kor. I, 17. 19.), um die Gemüther in den Gehorſam Chriſti gefangen zu nehmen (2 Kor. X, 4 ff.), hatte, wie die Vorwürfe des Celſus beweiſen, dem Chriſtenthume ſchon

frühe Spott und Tadel von ſeinen philoſophiſch gebildeten Gegnern zugezogen. Die Alexandriner Clemens und ſein Schüler Origenes glaubten daſſelbe gegen den Vorwurf, daß es einen blinden Glauben verlange, rechtfertigen zu müſſen, und ſtellten als Grundſatz auf, daß zwar der Glaube (als πρόληψις) einerſeits unerläßliche Bedingung der Erkenntniß, andererſeits aber auch der Entwicklung durch die letztere bedürftig ſey, und erſt als Wiſſenſchaft (γνῶσις) ſeine Vollendung erreiche. Im Gegenſatze gegen dieſe ſpeculative Tendenz des Orients hat die lateiniſche Kirche mit ſicherem Inſtinkte den Hauptnachdruck auf das Poſitive im Chriſtenthume gelegt, und die Vernunft, durch die Erinnerung an ihre Schwäche, zur Unterwerfung unter den Glauben angewieſen, beſonders gegenüber von den Pelagianern, welche, ebenſo wie die proteſtantiſchen Rationaliſten, Nichts, ihrer Vernunft Widerſprechendes, glauben wollten. So wenig jedoch die Alexandriner unter der Wiſſenſchaft, die ſie als die Vollendung des Glaubens erkannten, eine — ohne Grundlage in dieſem — materiell wie formell nur aus der Menſchenvernunft geſchöpfte verſtanden, ebenſowenig fanden die Väter in der lateiniſchen Kirche, ein Tertullian und Auguſtin, das Weſen des Glaubens darin, daß er der Vernunft widerſpreche, ſondern der Letztere z. B. billigte gerade, wie Clemens, aus-

drücklich das Streben des Menschen, sich der Zusammenstimmung der Offenbarung mit seiner Vernunft zu versichern, und sagte: so wenig man sich weigern dürfe, zu glauben, was man nicht alsbald verstehe, so gewiß dürfe und solle man, was man im festen Glauben schon ergriffen habe, sofort auch im Lichte der Vernunft zu betrachten suchen. Scotus Erigena, der Philosoph des abendländischen Mittelalters, ging weiter und erkannte der Vernunft einen Vorrang vor der Auctorität zu, weil sie älter sey, als diese, behauptete daher auch, mit Umkehrung des, von Clemens wie von Augustin aufgestellten, Verhältnisses, man müsse sich zuerst der Vernunft bedienen und erst nachträglich der Auctorität. Diese einseitige Auffassung fand aber sogleich wieder ihr heilendes Gegenmittel in Anselm von Canterbury, dem Begründer der scholastischen Theologie, sowie Abälard's Ansicht in der des heiligen Bernhard von Clairvaux ihr Gegenwicht fand, insofern der Vorrang, den jene dem Wissen vindicirten, von diesen wiederum für den Glauben in Anspruch genommen wurde. Das mit der Erfahrung selbst übereinstimmende christliche Prinzip, nach welchem der Glaube das Erste, das Wissen das Spätere und Untergeordnete ist, siegte, und wurde von der scholastischen Theologie durchgängig anerkannt. Was über die Natur ist, sagt Thomas von Aquin, das halten wir durch

den bloßen Glauben fest: was wir aber glauben, das verdanken wir der Auctorität. Durch Vernunftgründe können daher die Glaubenswahrheiten nicht positiv begründet, sondern höchstens negativ nachgewiesen werden, daß sie nicht in sich unmöglich sind. Dagegen haben Gründe, die etwa aus andern Wissenschaften gegen theologische Sätze beigebracht werden, so wenig Kraft, daß vielmehr Alles dasjenige in andere Disziplinen, was der geoffenbarten Lehre widerstreitet, ebendadurch als falsch sich erweist.

In dieser Spitze der Scholastik, in dieser Steigerung der Dignität des Glaubens bis zum Unrechte gegen das denkende Prinzip im Menschen hatte der Widerspruch gegen die Kirchenlehre bei den italienischen Freidenkern des Reformationsjahrhunderts, von denen besonders Pomponatius und Vanini zu nennen sind, seinen Anknüpfungspunkt. Um ohne Gefahr ihre Zweifel gegen das kirchliche Dogma auszusprechen, schrieben sie dieselben auf Rechnung der Vernunft, welche nicht befugt sey, ihre Ansicht gegen die kirchliche geltend zu machen, und veranlaßten durch diese hinterlistige Uebertreibung des, zwischen Vernunft und Glauben obwaltenden, Gegensatzes die katholische Kirche dazu, die von jeher in ihr behauptete relative Einheit und Uebereinstimmung beider auf's Neue geltend zu machen, und die von Vanini aufgestellte Lehre,

daß etwas in der Philoſophie wahr ſeyn könne, was in der Theologie falſch ſey, und umgekehrt, durch das Urtheil der Sorbonne verdammen zu laſſen. Was nun aber dieſe Freidenker aus Verſtellung und abſichtlicher Uebertreibung behauptet hatten, was die Kirche, in dieſer Steigerung bis zur gegenſeitigen Ausſchließung, nie gebilligt hatte, was ſie auch in jenen, trotz der Winkelzüge ihrer häretiſchen Sophiſtik von ihr wohl durchſchauten, Denkern conſequent bekämpfte: der abſolute Widerſpruch zwiſchen Vernunft- und Glaubenswahrheit, der weſentliche und totale Gegenſatz zwiſchen Vernunft und Offenbarung, wurde von Luther, der, ſo ſehr er gegen ihn ſtritt, doch formell ganz auf dem Boden des Scholaſticismus ſtand, mit vollem Ernſte behauptet; und Strauß hat ganz Recht, wenn er ſagt, daß Luther damit ein conſequenterer Auguſtinianer war, als dieſer Kirchenvater ſelbſt. Obgleich der Reformator auch hier in ſeinen Aeuſſerungen ſich nicht ganz gleich bleibt, weil er ſich derſelben Vernunft, die er ſo ganz hintanſetzte, doch auch wieder als einer Waffe gegen die Kirche und ſeine Gegner bedienen mußte: ſo iſt denn doch aus dem Ganzen ſeiner Lehre, wie aus hundert einzelnen Stellen ſeiner Schriften einleuchtend genug, wie ſo ganz verächtlich er von der menſchlichen Vernunft dachte. Sie iſt, ihm zufolge, ganz allein auf

die Geschäfte des zeitlichen Lebens, auf die häuslichen und geselligen Verhältnisse des Menschen angewiesen; auf dem religiösen Gebiete aber thut sie lauter Fehltritte und Mißgriffe. Ja sie ist, da sie nur Zweifel und Einwendungen gegen Gott und seine Lehre aufzubringen weiß, die größte Feindin Gottes und seiner Offenbarung, und zwar um so gefährlicher, je sinnreicher sie ist. Göttliche Dinge müssen ihr, weil sie übervernünftig sind, nothwendig als widervernünftig erscheinen, und das Beste ist, in Glaubenssachen einfach beim Worte stehen zu bleiben, die Vernunft auf das ihr angewiesene Gebiet der weltlichen Dinge zu beschränken und die Philosophie von der Theologie strenge zu scheiden. *)

Wie diese lutherische Theologie von den späteren Dogmatikern weiter ausgeführt wurde, kann u. A. bei Strauß (I, 314 ff.) nachgesehen werden, und braucht keiner weiteren Darstellung, da sie im Allgemeinen bei denselben Ansichten blieben, obgleich sie deren Schroffheit zum Theile milderten. Sie ließen der Vernunft überhaupt nur eine formale, und bestritten ihr jede materiale Brauchbarkeit in Gestaltung des christlichen Glaubens; sie erkannten sie bereitwillig an als Organ und Instrument zur Auf-

*) Die Beweisstellen aus Luther's Schriften sind reichlich gesammelt und zusammengestellt von Strauß in seiner Glaubenslehre 1, 312 u. f.

nahme und Aneignung, Entwicklung und Anwendung der geoffenbarten Lehre, gestatteten aber nicht, daß sie sich zur Norm und Richtschnur aufwerfe, um nach sich die Wahrheit der Offenbarung zu bemessen. Von den, allein nur aus der Offenbarung zu schöpfenden, Artikeln wurden diejenigen unterschieden, von denen auch die Vernunft durch sie einige Kenntniß haben könne; aber auch diese, obgleich durch die Vernunft erkannt, sollten doch nur um der Offenbarung willen geglaubt werden.

Die Opposition des Socinianismus mit seinem nur schwankend und inconsequent verfolgten Grundsatze, daß nichts wahr seyn könne, was mit der Vernunft offenbar streitet, oder einen Widerspruch in sich schließt, wäre ohne weiteren Erfolg geblieben, hätte nicht in der Leibnitz-Wolfischen Philosophie, als deren Vorbereitung der Cartesianismus, als deren Auflösung der Kantische Criticismus anzusehen ist, die protestantische Theologie in arglosér Unschuld einen Bund eingegangen, der in der Folge nothwendig ihren Untergang herbeiführen mußten. Hatten die Arminianer, in Uebereinstimmung mit den Socinianern, gesagt, es sey, da die Vernunft so gut als die Schrift von Gott stamme, ein Widerspruch zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit so unmöglich, als ein Widerspruch Gottes mit sich selbst, so sehen wir schon in der Car-

teſtaniſchen Schule eine eigene Vernunfttheologie (theologia rationalis) zu Stande kommen, die von der Leibnitziſch-Wolfiſchen noch weiter ausgebildet wurde. In ihr galt zwar als Grundſatz, daß Gott von ſich und ſeinem Weſen auf poſitivem, hiſtoriſchem Wege mehr offenbaren könne, als der Menſch durch die äußerſte Anſtrengung ſeiner Vernunft zu entdecken im Stande ſey, und daß wir, wenn uns Gott etwas der Art offenbare, es glauben müſſen, auch ohne daß wir es vollſtändig begreifen: wir müſſen uns denn aber doch, um nicht Falſches ſtatt des Wahren anzunehmen, ſowohl von dem Inhalte als von dem höheren Urſprunge der Offenbarung eine vernünftige Ueberzeugung zu verſchaffen ſuchen. Selbſt von der Wahrheit der Myſterien der Offenbarung, welche von der endlichen Vernunft nicht begriffen werden können und doch geglaubt werden müſſen, hat, nachdem ſie einmal geoffenbart ſind, die Vernunft uns zu überzeugen. So ſprachen die Philoſophen, und legten Hand an's Werk, um den Inhalt der proteſtantiſchen Dogmatik in eine philoſophiſchere Form, als die bisherige war, zu gießen und ſie durch einen weitläufigen Apparat von, aus ihrem Syſteme entlehnten, Beweiſen, ſo gut es gehen wollte, zu unterſtützen; die Theologen aber waren hoch darüber erfreut, und nahmen aus der theologia rationalis Alles in ihre Dogmatik herüber, was letzterer eine ſolidere

Geſtalt und ein gelehrteres Ausſehen geben konnte. Allein, ſo freundlich auch im Anfange und während ziemlich langer Zeit Offenbarung und Vernunft miteinander übereinſtimmten, ſo war denn doch durch dieſe gegenſeitigen Conceſſionen die harmloſe Unbefangenheit und ſelbſtgenügſame Gediegenheit des alten orthodoxen Glaubens nunmehr geſtört, und die Vernunft, nachdem ſie einmal zu aufmerkſamerer und möglichſt unpartheiiſcher Vergleichung ihrer ſelbſtſtändigen Reſultate, ſowie auch der Reſultate der vorangeſchrittenen Erfahrungswiſſenſchaft mit den Lehren der poſitiven Offenbarung ſich veranlaßt ſah, ſtieß auf einen Widerſpruch um den andern, und fühlte ſich immer weniger geneigt, in der Offenbarung etwas anzuerkennen, was mit ihr ſelbſt in Widerſpruch ſtand, beſonders ſeitdem der engliſche Naturalismus ſich auf den deutſchen Boden verpflanzte. Noch lange nachdem er ſich ſeiner bewußt geworden, wagte der auf franzöſiſchem und engliſchem Boden erzeugte Skepticismus es nicht, dem Dogmaticismus offen gegenüber zu treten, und er gab ſich daher gegen dieſen und die kirchliche Orthodoxie dieſelbe Stellung, welche der Skepticismus der italieniſchen Freidenker ſich der katholiſchen Kirche gegenüber gegeben hatte, endlich ein deutſcher Philoſoph der poſitiven Offenbarung einen unumwundenen Abſagebrief ſchrieb, der zwar auch nicht von ihm, ſondern von einem Zweiten zu

Tage gefördert wurde. Sehr treffend bezeichnet dieſen Fortgang Strauß mit den Worten: „Luther's Ernſt bei der Behauptung, daß die Offenbarung der Vernunft widerſpreche, verzieht ſich bei Bayle zur Ironie; wird bei Hume zum Hohn; bei Reimarus zur ebenſo ernſten Verwerfung der vernunftwidrigen Offenbarung.“ (I, 325) Bayle, nachdem er in ſeinem Dictionnaire historique et critique alle Zweifel und Widerſprüche, auf welche die Vernunft in Unterſuchung der Glaubenslehren ſtößt, mit wahrhaft ſchadenfroher Vorliebe hervorgezogen, ſagt, indem er auf die Unmöglichkeit hinweist, ſie zu löſen und beide, Vernunft und Offenbarung, zuſammenzureimen, mit durch Ernſt maskirtem Spotte, es ſey kein Mittel, als unter die Auctorität der Offenbarung zurückzukehren; und es iſt ſpaßhaft anzuſehen, welch ironiſche Complimente er überall dem Kirchenglauben macht. Offener ſpottet Hume, wenn er ſagt, daß diejenigen, welche es unternehmen, unſere allerheiligſte Religion aus Grundſätzen der menſchlichen Vernunft zu vertheidigen, ihr nicht nur keinen Dienſt erweiſen, ſondern ſie ſoviel als verrathen. Die chriſtliche Religion ſey nicht nur in ihrem Urſprunge von Wundern begleitet geweſen, ſondern ſelbſt in unſeren Zeiten könne ſie von keinem vernünftigen Menſchen ohne ein Wunder geglaubt werden, und wer, durch den Glauben genöthigt, ihr Beifall gebe,

ſey ſich eines fortgeſetzten Wunders an ſeiner eigenen Perſon bewußt. Noch offener aber wurde der Bund, welchen in der theologia rationalis Vernunft und Glaube, Philoſophie und Theologie, zuſammen eingegangen, als ein haltungsloſer Synkretismus unvermittelter Gegenſätze durch Reimarus in den berühmten Wolfenbüttler Fragmenten beleuchtet. Während er von dem Standpunkte der natürlichen Religion aus als ein rüſtiger Streiter gegen Naturalismus, Atheismus und Spinozismus ſich bewährte, und ſich durch ſeine Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion den Ruhm eines Vorfechters der angegriffenen Religion erwarb hatte er bereits die Fragmente in ſeinem Pulte liegen, worin er die Kirchenlehre als einen widerſinnigen und abgeſchmackten Götzendienſt darſtellt; und während ſeine Leſer von der Erbauung, die ſie im Tempel der natürlichen Religion bei ihm fanden, unbefangen und arglos in die Kirche der geoffenbarten übergingen, war Reimarus ſchon mit ſich im Reinen, daß dieſe nur ein Götzentempel ſey.

So war es alſo bereits als Aufgabe der Philoſophie bezeichnet, die theologia rationalis von den Offenbarungslehren, die nicht mit der Vernunft übereinſtimmten, ganz und gar zu reinigen. Die Wahrheiten der natürlichen Religion, zu deren Erkenntniß die allgemeine Offenbarung Gottes in der Natur

hinreiche, ſollten in Zukunft die Stelle der ſpeciell chriſtlichen Dogmen einnehmen. Dieſer Standpunkt hatte ſomit mit der chriſtlichen Religion nur dieſes noch gemein, daß auch er noch an der Vorſtellung Gottes, als einer auſſerweltlichen Intelligenz feſthielt, an dem allmächtigen und allweiſen Urheber aller Dinge, der Alles aufs Zweckmäßigſte eingerichtet und geordnet hat, und nicht bloß als blinde Urſache, ſondern als perſönlicher Gott nach bewußten Zwecken handelt. Auf dieſes wurde in der natürlichen Religion der größte Nachdruck gelegt.

Aber eben auch gegen dieſes erhob der, auf engliſchem und franzöſiſchen Boden erſtandene, Naturalismus laute Einſprache. Wer, — ſo fragten die Naturaliſten — wer berechtigt uns denn, aus der oberflächlichen Aehnlichkeit einiger Naturprodukte mit menſchlichen Kunſtprodukten zu ſchließen, es werde dort ebenſo wie hier ein von auſſen herein, nach bewußten Zwecken wirkender, unendlicher Verſtand im Spiele ſeyn? Wenn man freilich, — ſo erinnerten ſie, — die Natur und Materie zu einer trägen, todten Maſſe macht, ſo muß man für ihre Erzeugniſſe das hervorbringende Prinzip auſſer ihr ſuchen; aber jene Vorſtellung von der Natur iſt eine durch Nichts gerechtfertigte Vorausſetzung, eine leere Abſtraktion. Die Materie iſt weder blind noch todt, ſie iſt ein in ſich auf unendlich verſchiedene Weiſe ſich bewegendes Le-

ben, eine unbewußte Zweckthätigkeit. Doch geſetzt auch, — ſo fragte Kant, der Vater des Kritizismus, — der Schluß von der Welt auf einen perſönlichen Urheber derſelben wäre den Geſetzen unſeres Erkennens vollkommen gemäß; wo läge die Befugniß für uns, ſtatt jenes Schließen als ſubjective Nöthigung unſeres Erkenntnißvermögens auszuſprechen, vielmehr das Daſeyn des Erſchloſſenen als objective Thatſache hinzuſtellen? Welches Recht haben wir ferner, die Kategorie der Perſönlichkeit, die nur innerhalb der ſinnlichen, endlichen Welt entſtanden iſt, über deren Grenzen hinaus, auf Ueberſinnliches, und gar auf das höchſte Weſen, anzuwenden? Und iſt denn der Begriff der Perſönlichkeit ein mit der Idee des Abſoluten verträglicher Begriff? So ſchloßen Kant und Fichte, und machten deßwegen Gott zu einem theoretiſch unbeweisbaren und unkennbaren Poſtulate der praktiſchen Vernunft, oder, wahrer ausgedrückt, zu dem Allgemeinen einer moraliſchen Weltordnung.

Welche Stellung konnte und mußte nun dieſem Kritizismus gegenüber die proteſtantiſche Theologie ſich geben? Wenn ſie noch einen gediegenen kerufeſten Glauben hatte, ſo mußte dieſer durch den, von der Philoſophie ſelbſt geführten, Beweis ihrer Unzulänglichkeit für überſinnliche Wahrheiten nur um ſo mehr befeſtigt und concentrirt werden; und dieſes war hinſichtlich der katholiſchen Theologie auch wirklich der

Fall. Die protestantische aber hatte sich durch längeres, friedliches Zusammensеyn mit der Philosophie in dem Wolfischen Dogmatizismus schon daran gewöhnt, gemeinschaftliche Sache mit ihr zu machen, und ihr Schicksal auch auf sich zu beziehen; auch konnte sie nicht anders, denn sie war in Ermanglung einer kirchlichen Auctorität genöthigt, gegen die Anläufe der zweifelnden Vernunft sich in ihr selbst einen Bundesgenossen zu schaffen, und, nach Unterwühlung ihres eigenthümlichen Bodens durch die Philosophie, sich der Protection ihrer eigenen Feindin in die Arme zu werfen. Deßhalb wurde, sobald der Kritizismus zur Herrschaft gelangt war, von der protestantischen Theologie, gleich wie von diesem, aller Nachdruck auf das Praktische gelegt und die moralische Seite des Christenthums als das Wesentliche desselben hervorgehoben. Auch schon die Leibnitzische Philosophie, so sehr sie gegen den Skeptizismus, z. B. eines Bayle, die theoretischen Dogmen des Christenthums in Schutz nahm, hatte doch, in gewohnter Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche, für den Hauptzweck Christi nicht die Mittheilung theoretischer Begriffe, sondern vielmehr die Heiligung des Willens erklärt, und die christliche Theologie als eine wesentlich praktische bezeichnet. Auch hatten ja die Socinianer und Arminianer die moralische Seite vorzüglich hervorgehoben. Jezt drang diese moralisch-praktische Richtung mit sol-

cher Gewalt in die proteſtantiſche Theologie ein, daß der Rationalismus, welcher aus der neuen Allianz mit dem Kritizismus hervorging, durch die faſt ausſchließliche Hervorhebung dieſer Seite des Chriſtenthums als der directe Gegenſatz des urſprünglichen Proteſtantismus, oder als das andere Extrem des Lutherthums, welches das moraliſche Moment hinter dem religiöſen, das Thun hinter dem Glauben, ganz und gar hatte verſchwinden laſſen, bezeichnet wird. So niedrig Luther die Sittlichkeit des Menſchen ſtellte, ſo hoch ſtellte ſie Kant; ſo hoch die Reformatoren den Glauben ſtellten, ſo wenig wollten die Rationaliſten von ihm wiſſen, während im Katholizismus beides von jeher als innig verbunden und weſentlich zuſammengehörig betrachtet wurde. Soll ich dieſen kritiſchen Rationalismus, der ſo lange in der deutſch-proteſtantiſchen Kirche dominirte, und theilweiſe noch in ihr herrſcht, ausführlicher ſchildern? Du kennſt ihn beſſer als ich, und alle Welt kennt ihn: hat er ja doch ſich ſelbſt oft genug gezeichnet! Seine Aushülſung der chriſtlichen Dogmen, um überall nur den moraliſchen Kern herauszuklauben, ſeine Heabſetzung Chriſti zu einem bloßen Menſchen, ſeine Läugnung alles Uebernatürlichen und Wunderbaren, ſeine von Socin überkommene, ſo gar bequeme, Accommodationstheorie, ſeine Willkührlichkeit in Kritik und Exegeſe, ſeine Verflachung alles tiefern

Gedankeninhalts, seine Halbheit und Inconsequenz in Allem ist theils von ihm selbst offen genug dargelegt, theils von Andern schon zur Genüge nachgewiesen und geschildert worden.

Den Gegensatz gegen diesen, durch die Macht der kantischen Philosophie bald zu fast ausschließlicher Herrschaft in den meisten protestantisch-theologischen Facultäten Deutschlands durchgedrungenen Rationalismus bildete der, theils durch Leibnitzische Bemühungen an die Stelle der alten Orthodoxie getretene, rationale Supranaturalismus, welcher aber bald, durch dieselbe Philosophie, mit der er es zu thun hatte, influenzirt, in einen supranaturalen Rationalismus umschlug und, wiewohl bald mehr auf diese, bald mehr auf jene Seite sich neigend, doch bis auf den heutigen Tag allein noch den positiven Inhalt der christlichen Offenbarung dem Protestantismus theilweise bewahrt hat. Dessen sich wohl bewußt, meint auch dieser Supranaturalismus vernünftiger als der alte orthodoxe zu seyn, und ist es auch nach einer Hinsicht, nach einer andern aber ist das Gegentheil der Fall. Die Vorstellungen der alten Orthodoxie sind wenigstens in sich zusammenstimmend und aus Einem Stücke. Alles, was nicht mit ihr harmonirt, negirt sie, wer nicht ihr Freund ist, der ist ihr Feind: der Supranaturalismus aber, welcher im Kampfe mit dem Rationalismus sich nicht Weniges von seinem

eigenen Gegner angeeignet hat, iſt eine ziemlich bunte Zuſammenſetzung aus orthodoxen und philoſophiſchen, gläubigen und ungläubigen Beſtandtheilen. Er hat den löblichen und guten Willen, das von der Orthodoxie aus der Mutterkirche gerettete Erbe gegen die philoſophiſchen Diebe zu ſchützen, aber dieſe Diebe ſind in der Regel ſchlauer, geſchickter, verwegener als er, und er hat ſich um ein gut Theil ſeiner Achtung dadurch gebracht, daß er ſich mit ihnen in Unterhandlungen einließ, und ihnen Conceſſionen machte. Wir Katholiken ſtehen ihm ungleich näher, — wie Strauß in ſeiner Vorrede zur Dogmatik ganz richtig bemerkt hat, — als der Rationalismus ſeiner eigenen Confeſſion ihm ſteht; wir haben aber in uns ſelbſt, nämlich im Geſammtbewußtſeyn der Kirche, oder in der von uns Allen anerkannten Auctorität des ſie vertretenden Episkopats, denjenigen ſichern Rückhalt, den er in ſich ſelbſt nicht findet und in theilweiſen Conceſſionen und nothdürftigen Verträgen mit ſeinem Todfeinde ſelbſt zu ſuchen genöthigt iſt. Darum aber ſieht es mit dem chriſtlichen Reſte im Proteſtantismus ſo gefährlich aus, weil diejenigen ſelbſt, die allein noch für ſeine Wahrung und Erhaltung ſorgen, den gefräßigen Wölfen des rationaliſtiſchen und ſpeculativen Waldes ein Stück ums andere davon Preis geben, um das Uebrige aus ihrem hungrigen Rachen zu retten.

Doch, es iſt Zeit, daß ich auf die andere philoſophiſche Hauptrichtung übergehe, welche auf die deutſch-proteſtantiſche Theologie Einfluß gewonnen hat und ſie jetzt, nachdem der kantiſch-kritiſche, oder neueſtens ſogenannte gemeine Rationalismus ſich größtentheils um ſeinen Kredit gebracht hat, als ſpeculativer oder reiner Rationalismus faſt ausſchließlich beherrſcht, ich meine den, durch den ſchon genannten engliſch-franzöſiſchen Naturalismus eingeleiteten Spinoziſch-Schelling-Hegel'ſchen Pantheismus. Eben damals, als die kantiſche Philoſophie und der alte Rationalismus in ihrer vollen Blüthe ſtanden, war auch die Zeit gekommen, „wo, — wie Strauß, eines Leſſing'ſchen Ausdruckes ſich bedienend, ſagt — der todte Hund, wie die Leute ihn achteten, in ſeinem Grabe ſich zu regen begann.“ „Leſſing, — ſo fährt Strauß fort, — in der Leibnitziſchen Philoſophie herangewachſen, ſagte vor ſeinem Ende Jacobi'n das Geheimniß ſeines Spinozismus ins Ohr, und dieſer verkündete es in ſeinen Briefen über die Lehre des Spinoza der erſtaunten Welt mit dem Beiſatze, daß Spinozismus die einzige conſequente Philoſophie, daß aber eben darum, wem das Heil ſeiner Seele lieb ſey, ſich aus der Philoſophie kopfüber in den Glauben werfen müſſe. Das that nach, wer Urſache zu haben glaubte, für ſeine Seele in Angſt zu ſeyn: aber die Aufmerkſamkeit war

doch einmal auf Spinoza gelenkt, und ſo trat ſein Prinzip, durch das Ergebniß des Idealismus und durch Zuflüſſe aus Jakob Böhme'ſcher Myſtik bereichert und ergänzt, als Schelling-Hegel'ſche Philoſophie in die Reihe der ſich folgenden Syſteme ein. Die Philoſophie beſann ſich, in ihrem kritiſchen Stadium Gott nur deßwegen nicht mehr haben finden zu können, wie man dem Sprüchwort zufolge den Wald vor lauter Bäumen nicht ſieht: mitten in der reichen Fülle göttlichen Lebens hatte ſie ſich arm und gottverlaſſen gefühlt, weil ſie, zu beſchränkt, eben dieſe ganze Fülle als ihren Gott zu umfaſſen, das Abſolute als eins neben dem Vielen, als ein beſonderes Weſen, geſucht hatte. Jetzt wurde das Univerſum als die Selbſtoffenbarung des Abſoluten angeſchaut, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, die ewige Geburt des Weſens in die Form und der Form in das Weſen, das ſich Abſtoßen des Gleichnamigen von ſich und das Wiederanziehen des Differentgewordenen, der Prozeß der ſich in ihrem Andersſeyn mit ſich zuſammenſchließenden Idee, als das wahrhaft Abſolute erkannt." (I, S. 65).

Obgleich Leibnitz, wo er als Theolog ſpricht, den weſentlichen Grundbeſtandtheilen nach ſich als Vater des, von dem zuletzt bezeichneten philoſophiſchen Standpunkte ſo ganz und gar verſchiedenen rationalen Suprarationalismus und ſupranaturalen Rationalis-

mus zu erkennen gibt; obgleich er die Geheimniſſe der chriſtlichen Offenbarung, die Lehren von der Dreieinigkeit, der Menſchwerdung Gottes u. dgl. gegen die Einſprache der Vernunft ſehr zu vertheidigen bemüht war, und — der altkirchlichen Lehre treu — die Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung ausdrücklich anerkannte: ſo ſprach er ſich doch über die Perſönlichkeit Gottes auf eine Art aus, daß man ihn nicht von aller Verwandtſchaft mit der, von Schelling und Hegel wieder aufgenommenen und weiter entwickelten, pantheiſtiſchen Weltanſicht des Spinoza freiſprechen kann. Jeder, der die Leibnitziſche Theorie von der präſtabilirten Harmonie näher kennen gelernt hat, wird dieſes zugeben müſſen. Einen weiteren Anknüpfungspunkt fand die Philoſophie des Spinoza, nachdem ſie über ein Jahrhundert faſt unbeachtet geblieben war, — wie auch Strauß bemerkt, — in den Anſichten der chriſtlichen Myſtiker, wie z. B. eines Jakob Böhme, und, ſo ſehr ſie auch ſonſt in Allem ſich als Gegenſatz gegen den urſprünglichen Proteſtantismus kund gibt, ſo ſteht ſie doch durch den myſtiſchen Spiritualismus, vorzüglich der Quäcker, den wir als eine folgerichtige Entwicklung des Luther'ſchen Prinzips kennen gelernt haben, mit ihm und der Reformation in einer Verwandtſchaft, die ſich, in gemeinſchaftlichem Haß gegen alles Buchſtabenjoch und in der gleichen Herabſetzung des Hiſtoriſchen und

Positiven im Christenthume und dessen Idealisirung, bei den Quäckern, bei Jakob Böhme, bei Spinoza, Schelling und Hegel, am deutlichsten erkennen läßt *): Der Spinozismus ist nur die explizirte Luther'sche Mystik. Endlich kann noch in der Calvinischen Prädestinationslehre ein Anknüpfungspunkt für den spinozischen Pantheismus gefunden werden, was ich jedoch nicht weiter ausführen will. Wichtiger aber ist die Betrachtung der Stellung, die sich diese pantheistische Philosophie zum Christenthum, und hinwiederum die Theologie zu ihr sich gegeben hat.

Ich erinnere mich wohl noch, mein Freund, mit welch arglofer Zuversicht Viele von meinen Studiengenossen, und auch du, die Hegel'sche Philosophie seiner Zeit begrüßten, die dem langjährigen Kriege zwischen Supranaturalismus und Rationalismus, zwischen Offenbarungsglauben und philosophischem Wissen ein Ende zu machen versprach. Zwar hatte Hegel seine Hauptwerke schon lange herausgegeben, aber erst in den letzten Jahren des dritten Decenniums unseres Jahrhunderts fing man auf der Universität, wo wir dazumal studirten, an, seine Bekanntschaft zu suchen. Ein rationaler Supranaturalismus führte in der protestantisch-theologischen Facultät das Ruder und fast könnte ich den damaligen Standpunkt unserer katholi-

*) Hierüber s. Strauß Glaubenslehre I, S. 201 ff.

ſchen Facultät als denſelben bezeichnen. Bei uns war Hegel'ſches Studium noch eine große Rarität; Schelling wurde von Mehreren ſtudirt, die Mehrzahl hielt ſich an ihren Eſchenmayer. Auch unter den Proteſtanten ſtanden damals verhältnißmäßig nur Wenige, und dieß noch ziemlich iſolirt, mit ihren Aufſätzen à la Hegel da, und mehr als Ein Mal hörte ich klagen, wie wenig dieſe Richtung höheren Orts Anklang finde. Da erſchienen von Berlin die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, und als man die Menge gelehrter Namen ſah, die ſich bereits um den Meiſter ſchaarten, als man von der höheren Protection hörte, die der neuen Schule zu Theil ward, als ein vom Hauptſitz derſelben Zurückgekommener die Hegel'ſche Philoſophie, die er vom Meiſter ſelbſt hatte vortragen hören, ganz öffentlich zu dociren ſich unterfing, — da wurden auf Ein Mal Alle aufmerkſam, ſogar die Profeſſoren des Supranaturalismus. Wer die Encyklopädie und Logik nicht ſtudirte, las wenigſtens dann und wann eine Kritik in den Jahrbüchern; und ſelbſt unſere Profeſſoren der Philoſophie fingen an, zuweilen ein Extat aus der Encyklopädie zu geben, wie z. B.: „alles Wirkliche iſt vernünftig und umgekehrt," um ja nicht hinter dem Geiſte der Zeit zurückzubleiben. In allen Schriften und Zeitſchriften der neuen Schule ſtieß man auf Nichts als auf Friedensbotſchaften und chiliaſtiſche Erwartungen von der nun vollzogenen Vermitt-

lung der uralten Gegensätze. Denkst du nicht auch noch, o Freund, so gut wie dein Studiengenosse Strauß, der jugendlich schönen Hoffnungen, welche du damals nährtest? jener so gierig von dir verschlungenen Schriften, die in den bestimmtesten Ausdrücken die vollzogene Versöhnung aller Welt verkündigten? Ich war skeptischer als du. Unsere offenbarungsgläubigen Professoren waren es auch, und trauten der Versöhnungsstifterin nur wenig; sie wollten dem neuen Vogel sein Ei nicht ausbrüten helfen; sie hatten eine Ahnung von dem Basilisken, der daraus hervorkriechen würde. Sie hatten eine richtige Ahnung; ein sicherer Instinkt leitete sie. Aber gegen den Stachel zu lecken ist mißlich, und gegen den Strom zu schwimmen ist schwer. Mit Prohibitivmaßregeln richtet man hier Nichts, und was hilft es, daß nichts Hegel'sches auf den Kathedern vorgetragen wird, wenn Journale und Bücher zur Einsicht offen stehen? Es war in der That Anfangs Keinem zu verargen, wenn er sich über das wahre Wesen dieser neuesten Allianz eine Zeitlang täuschen ließ. Hegel hatte das Christenthum als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen bestimmt: mußte nicht schon hieraus die Möglichkeit einleuchten, durch seine Philosophie beide, Christenthum und Vernunft, in Einklang zu setzen, und vor Allem die Menschwerdung Gottes zu begreifen?

Aber die Freude der Offenbarungsgläubigen über die neue Philoſophie und die ſcheinbar durch ſie vollbrachte Wiederherſtellung und Ehrenrettung der weſentlichen Dogmen des Chriſtenthums, welche der Kritizismus und Rationalismus negirt und weggeräumt hatte, konnte der Natur der Sache nach nicht von langer Dauer ſeyn: der gleißneriſche Vertrag zwiſchen chriſtlicher Religion und philoſophiſcher Wiſſenſchaft mußte, ſobald die nüchterne Beſinnung zurückkehrte, ſich von beiden Seiten von ſelbſt wieder aufheben. Der Offenbarungsglaube mußte, wenn er die Augen nur etwas aufthat, merken, daß die Philoſophie ihn mit ſchönen Worten hinter's Licht geführt hatte, und die Philoſophie mußte ſich, wenn ſie noch weniges Ehrgefühl hatte, der heuchleriſchen Rolle ſchämen, die ſie ſpielte. Wenn Hegel ſagte, daß die Philoſophie und die Religion ganz denſelben Inhalt haben, nur in verſchiedener Form, dieſe in der unadäquaten Form der Vorſtellung und des Gefühls, jene in der adäquaten Form des Begriffs, ſo mußte man bald gewahren, daß die Verſchiedenheit der Erkenntnißform auch eine Verſchiedenheit des Inhalts bedingte, daß der Unterſchied des beiderſeitigen Inhalts ganz und gar kein unweſentlicher ſey, wie Hegel ſagte, ſondern ein ſehr weſentlicher, daß überhaupt, während die Hülſen des chriſtlichen Dogma ſtehen blieben, dem eigentlichen Kerne deſſelben ein ganz anderer, total verſchiedener,

unterſchoben wurde. Das Verfahren der Hegel'ſchen Philoſophie mit dem Chriſtenthum iſt kein anderes, als jenes der Induſtrieritter, die aus einer wohl verſiegelten und geſtempelten Geldrolle die gute Münze, ohne Verletzung des Umſchlags herausnehmen und ſie ſodann, mit falſcher gefüllt, wieder ausgeben, oder das der Taſchenſpieler, die vor Aller Augen irgend Etwas, z. B. eine Uhr, unter einen Hut legen, und ſodann nach einigen, von den Zuſchauern unbemerkt gebliebenen, Manipulationen, etwas ganz Anderes, z. B. ein Kaninchen, daraus hervorziehen. Während unter den Hegel'ſchen Handgriffen der ganze hiſtoriſch-dogmatiſche Apparat des Chriſtenthums, oder das ganze orthodoxe kirchliche Syſtem, ſtehen blieb, war allen Sätzen und Ausdrücken deſſelben eine ſpeculative Bedeutung, das heißt, eine von der urſprünglich-gemeinten ganz verſchiedene, unterlegt worden; die Worte allein klangen noch chriſtlich. Im kritiſchen, ſogenannten gemeinen Rationalismus galt das geſchichtliche Dogma noch nach ſeinem ächten Sinne, und wurde als etwas, das keinen vernünftigen, philoſophiſchen Sinn anzunehmen fähig ſey, verworfen: die Hegel'ſche Speculation aber brauchte es eben deßhalb nicht mehr zu verwerfen, weil ſie den ächten hiſtoriſchen Sinn des Dogma ganz aufgegeben, und in einen philoſophiſchen völlig verflüchtigt hat. Ein flüchtiger Blick auf die Hegel'ſche oder Marheinecke'ſche

Explication der eigenthümlich chriſtlichen Dogmen hätte, ſo meint man, einen Jeden belehren ſollen, daß hier der chriſtlichen Lehre eine ganz andere unterſchoben war; dennoch waren manche, ganz entſchieden gläubige, Chriſten Anfangs bornirt genug, ſich über das wahre Verhältniß der Sache zu täuſchen. Andere aber ſahen ihr eher auf den Grund und ließen es an Warnungen nicht fehlen; auf proteſtantiſchem Gebiete ſind von dieſen ſchärfer Blickenden vorzüglich die Männer der evangeliſchen Kirchenzeitung zu nennen.

Ebenſo entſchieden, aber weit folgereicher ſagte ſich von dieſem gleißneriſchen Vertrage mit der chriſtlichen Theologie das, von Hegel ſelbſt herangebildete, jüngere Geſchlecht los, welches ſeitdem als linke Seite der Hegel'ſchen Schule der rechten Seite derſelben, dem Orden ſtrieter Obſervanz, entgegentrat. Offen legten dieſe Jünger gegen des Meiſters Verwahrung vor unchriſtlicher Tendenz Proteſt ein. Welches Recht, frugten ſie, hat Hegel, ſo laut gegen den Schein zu proteſtiren, als wollte ſeine Philoſophie in ihrer Beziehung zur chriſtlichen Religion deren Dogmen erſt zu ihrer Wahrheit verhelfen und damit auſſer der Form auch ihren Inhalt verändern? Die Philoſophie darf, meint Frauenſtädt, will ſie anders nicht ſich und die Welt betrügen, ſich durchaus nicht das Anſehen geben, als laſſe ſie den Inhalt der Religion unangetaſtet, und

und erhebe ihn nur in die ihm adäquate Form. Nichts ist, ruft Daumer, unfruchtbarer und für den geraden Sinn unausstehlicher, als das Gerede, womit man dem Zwiespalte mit der Religiosität auszuweichen sucht, ja gar um ihre Gunst und Anerkennung zu buhlen wagt: daß der Inhalt der Religion und Philosophie derselbe sey, indem den Vorstellungen des religiösen Bewußtseyns ein ihnen ferne liegender, selbst entgegengesetzter Sinn untergelegt wird, den man unverholen auszusprechen sich nicht getrauen darf. Die neue Erkenntniß ist zwar nicht leere Aufklärung, welche das Positive der christlichen Religion bloß negirt: aber sie muß ihr, bei aller Anerkennung und Würdigung ihrer großen Ideen und Wahrheiten, auf bestimmte Weise entgegentreten und sich nicht scheuen, als etwas Anderes und Neues zu erscheinen. Auch Feuerbach verwirft die Hegel'sche Vermittlungsweise zwischen Philosophie und Theologie, erklärt die Dogmen der letztern für in der That unbegreiflich, und weist der Philosophie die Aufgabe zu, nicht ihre Wahrheit, sondern ihren Ursprung im Wesen des Menschen nachzuweisen *). Dasselbe sagen, wenn auch nicht gerade ausdrücklich, alle diejenigen, welche, wie Georgii und andere, in Hegel'scher Schule gebildete, Mitarbeiter der deutschen Jahrbücher, das

*) Vgl. Strauß, Glaubenslt. Einl. I, 16 ff.

Charakteriſtiſche der chriſtlichen Welt in den Dualismus ſetzen, und das Prinzip des Chriſtenthums als das der abſtracten Transcendenz Gottes im Gegenſatze zu dem philoſophiſchen Prinzip der Immanenz beſtimmen.

Dieſe neuhegel'ſche Schule verdient durch ihre Aufrichtigkeit den Dank Aller, denen es ernſtlich um Wahrheit zu thun iſt. Während die Althegelianer und der Meiſter ſelbſt ihre wahre Anſicht in ein Scheingewebe chriſtlicher Rechtgläubigkeit verpuppten und — als Heuchler vor ſich ſelbſt und Anderen — um die Protection der proteſtantiſch-kirchlichen Auctorität buhlten, werfen dieſe die chriſtliche Maske verächtlich von ſich, und ſagen ihre Ueberzeugung rund heraus, der Auctorität und Jedermann ins Geſicht. Geoffenbart iſt ihnen das, was ſich jetzt nicht mehr begreifen läßt, und die Aufgabe der Philoſophie iſt die, den Urſprung aller Offenbarung, ſomit auch der chriſtlichen, aus dem Weſen des Menſchen zu begreifen. Die beiden Factoren, aus deren Multiplication die chriſtliche Religion mit allen ihren Dogmen hervorging, ſo ſagt Feuerbach ungefähr, iſt das Herz und die Phantaſie des Menſchen. Was das Herz begehrt, das dichtet und liefert ihm die Phantaſie; die Bedürfniſſe von jenem befriedigt dieſe. Sie macht ihm einen Gott, wie es einen braucht oder vielmehr wünſcht; ſie hat ja, da ſie die Einſprache der Vernunft nicht

achtet, reiche Mittel, ihm Alles zu gewähren. So iſt der Inhalt der Religion nicht das Abſolute ſchlechthin als ſolches (ſo iſt es nur Inhalt der Philoſophie), ſondern ſo, wie es Gegenſtand des Herzens und der Phantaſie iſt. Zwiſchen Theologie und Philoſophie iſt daſſelbe umgekehrte Verhältniß, wie zwiſchen dem Ptolomäiſchen und dem Kopernikaniſchen Planetenſyſtem: in jener bewegt ſich die Sonne (das Abſolute) um die Erde (den Menſchen), in dieſer die Erde um die Sonne; dieſe bezieht den Gegenſtand aller Gegenſtände unmittelbar nur auf ihn ſelbſt, und erſt mittelbar und indirect auf den Menſchen, jene bezieht ihn unmittelbar und nur auf dieſen. Die chriſtliche Theologie hat es alſo überhaupt gar nicht mit Wahrheiten zu thun, ſondern nur mit Dichtungen der, die Bedürfniſſe des Herzens befriedigenden, Phantaſie; ihr Gott iſt ein weſentlich anthropomorphiſtiſcher, ein Abbild oder Geſchöpf des menſchlichen Ich. Ebenſo hat die chriſtliche Moral es nicht mit wahrhaften ſittlichen Verhältniſſen zu thun, ſondern nur mit willkührlichen Geboten eines Herrn, der nicht, weil etwas gut iſt, es vorſchreibt, ſondern deſſen Gutheißen erſt es zu etwas Gutem macht. Wenn die chriſtliche Religion Gott nicht als Diener der Luſt vorſtellt, ſondern als ſittliche Macht: ſo hat ihn das Herz nur darum ſo gewollt, ſo hat ihn die Phantaſie nur darum ſo gedichtet, weil es die höhere, nachhaltigere Be-

friedigung einer niedrigen, vorübergehenden vorzieht. Wenn Jesus den Seesturm mit einem Worte stillt, so ist die Seele dieser Wundergeschichte nur der eitle Wunsch des Menschenherzen, aus ähnlicher Gefahr sich ebenso leicht ziehen zu können. Ueberhaupt ist, was man Wunder nennt, nur das Gesetz des Herzens, wie es im Widerspruch mit dem Weltgesetze durch die Einbildungskraft als gemeinte äußere That sich Wirklichkeit gibt. Kurz, alle Religion und so auch die christliche, ist weiter nichts als ein Produkt der menschlichen Phantasie, welches das bedürftige Menschenherz sich als Wirklichkeit vorspiegelt *).

So weit als diese Ultra's, denen zufolge die christliche Offenbarung geradezu ein Selbstbetrug des menschlichen Herzens und eine pure Erdichtung der Phantasie wäre, will Strauß nicht gehen. Zwar ist das historische Residuum, das, nach Abzug der mythischen Umhüllung, von der Person Christi noch übrig bleibt, ein sehr geringes, ein wahres kantisches Ding an sich; zwar ist von dem specifischen Inhalte der christlichen Dogmen, wenn der kritische Auflösungsprozeß, dem sie sich unterwerfen müssen, vorüber ist, ganz und gar nichts mehr übrig: doch, meint er, habe er, wie in seiner Kritik der evangelischen Geschichte,

*) Siehe Feuerbach, Philosophie und Christenthum; dess. das Wesen des Christenthums. Vergl. Strauß, Glaubensl. Einl. I, 17 ff., wo er ein Resumé und die Beurtheilung dieser Ansicht gibt.

ſo auch in ſeiner Kritik der Dogmen, noch „ein ſchmales Stück Landes“ übrig gelaſſen, noch ſey ein „mäßiger Reſt des Beſitzes“ vorhanden, den man vielleicht in Zukunft um ſo ſorgfältiger zu Rathe halten werde (Vorrede zur Glaubensl. S. XII.); jenen Ultra's aber ſagt er, die Religion ſey nicht ein bloßes Product des Herzens (Gemüthes) und der Phantaſie, ſondern auch der Vernunft, der objectiven Thätigkeit der Intelligenz. Seine Kritik der Feuerbach'ſchen Theorie iſt im Weſentlichen folgende. Er erkennt in ihr eine Berichtigung der Hegel'ſchen Anſicht inſofern, als ſie die Unabtrennbarkeit des Inhalts der Religion von ihrer Form behaupte, und eine weitere Ausführung derſelben in dem, was Feuerbach zur näheren Charakteriſtik des religiöſen Standpunkts beibringe. Es könne hiebei keinen weſentlichen Unterſchied begründen, daß Hegel die Form deſſelben durch die Vorſtellung überhaupt, Feuerbach näher durch die Phantaſie beſtimmt werden laſſe. Einen weſentlichen Unterſchied aber mache dieß, daß Feuerbach als das, die Thätigkeit der Phantaſie Sollicitirende das Gemüth bezeichne. Es ſey damit etwas ganz Anderes gemeint, als was man in der Hegel'ſchen Schule die an ſich ſeyende Vernunft, den Vernunftinſtinkt genannt habe, der in dem Organismus der Religion und der Bildung ihrer Dogmen zu erkennen ſey. Unter dieſem nämlich verſtehe man den dunkeln Drang

des Geiſtes, welcher, der reinen, farbloſen Selbſtanſchauung noch nicht fähig, ſich eine Reihe bunter Bilder ſchaffe, unter denen er ſein Weſen ahnend durchempfinde; der erſt in den Lebensläufen eines Oſiris, einer Perſephone, weiterhin eines Chriſtus, gegenſtändlich werde, ehe er ſich unmittelbar als Ich-Ich erkenne. Unter dem Gemüth hingegen, welches er mit der Phantaſie zuſammen das Weſen der Religion ausmachen laſſe, verſtehe Feuerbach den Sitz der endlichen Bedürfniſſe und Wünſche des Menſchen, das eigenwillige Herz, das ſein Geſetz zum Geſetz der Welt machen möchte, dem, etwas als Wahrheit aufzuſtellen, Grundes genug ſey, daß es ihm wohlthut. Nun ſey allerdings nicht zu läugnen, für's Erſte, daß das Gemüth der Boden ſey, dem die Religion unmittelbar entſprieße; für's Zweite, daß dieſer Boden unter Anderem auch mit den ſinnlichen, endlichen, rein ſubjectiven Wünſchen und Bedürftigkeiten des Menſchen geſchwängert ſey; — „wer aber, fragt er, kann andererſeits, ohne die Einheit des menſchlichen Weſens zu zerreiſſen, in Abrede ſtellen, daß nicht auch die Vernunft, die objective Thätigkeit der Intelligenz, ihren Samen in dieſen Boden ſtreue, daß mithin die aus demſelben aufkeimende Religion an beiden Seiten Antheil habe?“ Wenn, nach Feuerbach, die Philoſophie uns die Dinge zeigt, wie ſie *an ſich* ſind, die Religion aber nur, wie ſie *für uns* ſind, *uns* tau-

gen und befriedigen, ohne auf ihr objectives Weſen Rückſicht zu nehmen, ſo iſt die letztere ſo weit herabgeſetzt, daß wir ſie gar nicht mehr als eine vernünftige anzuerkennen vermögen. Wenn Feuerbach ſagt, die Religion ſtelle ſich Gott nicht als Diener der Luſt, ſondern als ſittliche Macht vor, weil ſie die höhere Befriedigung der gemeineren vorziehe, muß er nicht ſelbſt zugeben, daß ſie eben damit die zweite Vorſtellung von Gott, als die ſeinem objectiven Weſen entſprechendere, weiß, daß ſie alſo auch ein objectives, vernünftiges Wiſſen iſt? Und was die Feuerbach'ſche Erklärung des Wunderbegriffs betrifft, hat Daub weniger Recht, wenn er ihn aus dem Bewußtſeyn des Geiſtes von ſeiner Freiheit, von ſeiner Erhabenheit über die Mächte der Natur ableitet? Freilich iſt dieſes ſein Uebergreifen über die Natur nicht als moraliſches oder durch Kunſtfertigkeit vermitteltes, ſondern als magiſches vorgeſtellt: aber wer fühlt nicht dennoch die Ahnung dieſes Bewußtſeyns durch, und wen könnte jene niedrige Erklärung befriedigen? Sollte es, (ſo können wir das Folgende kürzer zuſammenfaſſen) dem religiöſen Standpunkte weſentlich ſeyn, uns Gott und göttliche Dinge nur ſubjectiv, ohne alle Rückſicht auf ihr wirkliches Weſen, darzuſtellen, ſo wäre eine Entzweiung zwiſchen beide Standpunkten geſetzt, über die wir nie hinauskommen könnten; ſo wäre die Wahrheit nur bei den Philoſophen zu fin-

den; so müßte namentlich die Religions- und Kirchengeschichte sich abermals in eine Geschichte der menschlichen Narrheit verwandeln; so wäre eine befriedigende philosophische Geschichtsanschauung gar nicht mehr möglich. Nein, so wenig die Hegel'sche Behauptung einer Identität des Inhalts zwischen der Religion und der Philosophie begründet ist; so gewiß die der Religion, als solcher, wesentliche Form der Vorstellung, oder des Gemüths und der Phantasie, auch den Inhalt affizirt, zu einem andern, und zwar unvollkommenern, macht, als der durch reine Vernunft hervorgebrachte philosophische Inhalt ist: so gewiß ist es doch — nicht unbestimmt bloß dieselbe menschliche Natur, sondern genauer ihr Trieb nach Selbsterkenntniß, ihre Vernunft, welche auch die Thätigkeit der Vorstellung beherrscht, und durch die aufsteigende Reihe der Religionen zu immer größerer Annäherung an die Wahrheit leitet."

Ich lege auf diese Stellung, die sich Strauß selbst gegenüber von Feuerbach und Consorten gibt, darum ein besonderes Gewicht, weil durch sie zugleich sein Verhältniß zur Hegel'schen Philosophie selbst in ein sehr helles Licht tritt. Auch er gesteht, Hegel entgegen, offen, daß die Philosophie — in ihren, mit der Religion sich berührenden, Theilen — einen von dieser verschiedenen, reineren und vollkommeneren Inhalt habe, nur will er dem Inhalte der Religion nicht,

wie jene Ultra's, alle Objectivität und Vernünftigkeit ſtreitig machen. Auch er erkennt noch, wie Hegel, in der Religion eine verhüllte, ihr zu Grunde liegende Wahrheit, nur iſt ſie, wie er glaubt, vielfach entſtellt, mit unwahren Zuſätzen vermiſcht, nicht in reiner ſpiegelheller Geſtalt, wie im Wiſſen. Darum eben werfen ihm die bis zum äußerſten Extreme Vorangeſchrittenen derſelben Schule Halbheit und Inconſequenz vor, denn ſie wollen dem Chriſtenthume von objectiver Wahrheit auch nicht das Geringſte mehr zugeſtehen.

Wie ſieht es denn aber mit dieſer objectiven Wahrheit bei Strauß ſelbſt aus? Und wenn auch er die Aufgabe der Philoſophie als diejenige bezeichnet, an die Stelle der religiöſen, kirchlichen Vorſtellungen Begriffe zu ſetzen, — welcher Art ſind denn dieſe Begriffe? Der erſte Begriff iſt der, daß der Dualismus der chriſtlichen Weltanſchauung, der Unterſchied des Dieſſeits und Jenſeits, des zeitlichen und ewigen Lebens, Gottes und der Welt ein unwahrer ſey, daß Gott kein beſonderes, außerweltliches Weſen ſey, und aus dieſem pantheiſtiſchen Prinzip folgt alles Uebrige, die vollſtändige Negation des chriſtlichen Standpunkts. „Iſt nämlich Gott kein beſonderes, außerweltliches Weſen mehr: ſo iſt (ſo ſagt Strauß ſelbſt, I, S. 67) die Schöpfung nicht länger ein Act göttlichen Beliebens, der ebenſowohl auch hätte unterbleiben können, ſondern ein mit der abſoluten

Idee nothwendig geſetztes Entwicklungsmoment, welches nur mit der Exiſtenz des Abſoluten ſelbſt weggedacht werden kann; ſo iſt die Vorſehung nicht mehr ein Hereingreifen einer Welt äußerlicher Intelligenz, ſondern die Immanenz göttlicher Kräfte und Geſetze in der Welt; ſo gibt es in den großen Entwicklungsſtadien der Menſchheit keinen Zufall mehr, ſo daß ein Sündenfall Gott gleichſam ſein Concept hätte verrücken können, und nachher durch außerordentliche Veranſtaltungen wieder gut gemacht werden müſſen, ſondern das Böſe iſt ein ſich ſelbſt aufhebender Durchgangspunkt in der Entwicklung des Guten; ſo iſt die Offenbarung nicht als Eingebung von auſſen, noch als einzelner Act in der Zeit, ſondern als Eins mit der Geſchichte des Menſchengeſchlechts zu faſſen; ſo iſt namentlich die Erſcheinung Chriſti nicht mehr die Hereinpflanzung eines neuen göttlichen Prinzips, ſondern ein Schößling aus dem innerſten Marke der göttlich begabten Menſchheit heraus; ſo iſt dieſe Erde kein Jammerthal mehr, deſſen Durchwanderung ihren Zweck auſſer ſich in einem künftigen himmliſchen Daſeyn hätte, ſondern hier ſchon gilt es, den Schatz göttlicher Lebenskraft zu heben, den jeder Augenblick des irdiſchen Lebens in ſeinem Schooße beherbergt;" ſo iſt, ſchließe ich, für den chriſtlichen Glauben und alles Weſentliche der chriſtlichen Religion überhaupt keine Stätte mehr.

Wie einer auf diesem Standpunkte noch die Geduld haben kann, alle kirchlichen Dogmen vom Ursprung des Christenthums an bis auf Hegel bis ins kleinste dogmengeschichtliche Detail hinein zu verfolgen und in zwei dicken Bänden Alles zusammenzustellen, was von den ältesten Zeiten der Kirche an bis auf die Gegenwart für und gegen sie vorgebracht worden ist, das ist mir ein unauflösliches Räthsel.

Strauß sagt, das System seiner philosophischen Ueberzeugungen von dem Wesen des Absoluten und seinem Verhältniß zum Endlichen, von der Natur und Bestimmung des Menschen u. s. f., gewähre ihm ganz dieselbe innerste und die Einheit seines Wesens mit sich abschließende Befriedigung, welche dem Gläubigen der Inbegriff christlicher Glaubenswahrheit gewähre. Mag seyn, — aber in welcher Stellung befindet sich der auf gleichem Standpunkt mit ihm Stehende, wenn er Seelsorger einer Gemeinde ist, gegenüber von dieser? Er muß sich accomodiren, er muß lügen: alles Historische, alles Positive im Christenthum ist ja für ihn nicht mehr, und an dieses gerade hält sich das Bewußtseyn des gläubigen Christen. Er muß lügen, wenn er nicht auf sein Amt und seine Pfründe verzichten will: welch beneidenswerthe Stellung ist doch die einer großen Anzahl deiner früheren Amtsgenossen! wie wohlberathen durch sie ist doch die Gemeinde!

Strauß wirft ſelbſt die Frage auf, ob die Ergebniſſe dieſer „philoſophiſchen Verſöhnung des Geiſtes mit ſich ſelbſt“ auch in denjenigen lebendig werden können, in denen ſie nicht philoſophiſch vermittelt ſind, d. h. ob der Inhalt der philoſophiſchen Weltanſchauung Gemeingut aller Theile der menſchlichen Geſellſchaft werden könne, oder ob die nicht wiſſenſchaftlich gebildeten Glieder derſelben für immer an die poſitive kirchliche Lehre gewieſen bleiben? Er wirft die Frage auf, aber der Beantwortung geht er aus dem Wege, weil es eine „endloſe Unterſuchung“ ſey. Er läßt es alſo als ungewiß dahingeſtellt ſeyn, ob die Chriſtenheit, in näherem Sinn die proteſtantiſche, je einmal aufhören werde, an eine beſondere göttliche Offenbarung durch Jeſus Chriſtus und an Alles, was er gelehrt und gewirkt hat, als an eine göttliche Lehre und Wirkſamkeit zu glauben; er läßt es alſo auch unausgemacht, ob die Gemeinſchaft der an ihn Glaubenden ſich je aufheben wird. Sein Wunſch aber iſt es, und daß ihm, ſoweit er die proteſtantiſche Gemeinde betrifft, Gewährung zu Theil werden wird, das ſollte, meine ich, aus meiner bisherigen Entwicklung, die eben keine „endloſe Unterſuchung“ iſt, ebenſo entſchieden hervorgehen, als dies, daß die katholiſche Kirche ſich in alle Zeit der Gewährung ſeines Wunſches entziehen wird. Aber freilich wird auch die Aufhebung der proteſtantiſchen

Gemeinſchaft nicht eine philoſophiſche Verſöhnung im Straußiſchen Sinne ſeyn, ſondern vielmehr eine Rückkehr zu derjenigen Kirche, die alle weſentlichen Bedürfniſſe des menſchlichen Herzens und Geiſtes befriedigt, und alle Widerſprüche, von denen der Proteſtantismus ſeit ſeinem Abfall von ihr hin und hergezerrt wurde und wird, in ſich vermittelt und aufhebt.

Nachdem ich jetzt die dogmatiſche Entwicklung des Proteſtantismus von ſeinem Urſprung bis auf die Gegenwart herab überblickt habe, bleibt mir noch eine Erſcheinung eigener Art zu betrachten übrig, von der es ſchwer iſt, zu beſtimmen, ob ſie zur Theologie oder zur Philoſophie, zum Theismus oder zum Pantheismus, zum Supranaturalismus oder zum Rationalismus zu rechnen ſey, weil nämlich eben die Zweiſeitigkeit und Zweideutigkeit ihren Charakter ausmacht, — ich meine die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre. Strauß ſagt ganz richtig, daß Schleiermacher nicht blos die Philoſophie an die Theologie, ſondern auch die Theologie an die Philoſophie verrathen habe (Glaubensl. II, S. 176); denn eben da, wo er Philoſoph zu ſeyn glaubt, iſt er es durchaus nicht, und da, wo er als ausſchließlicher Theolog zu ſprechen meint, iſt er durchaus Philoſoph. Das Ich mit ſeinen religiöſen Beſtimmtheiten iſt der Mittelpunkt der Theologie Schleiermachers, und inſofern ſteht er

auf dem Boden des Idealismus; indem er aber allen abſoluten Inhalt, den er in demſelben antrifft, aus der Mittheilung von dem äußerlich und hiſtoriſch dageweſenen Gottmenſchen ableitet, ſteht er auf dem Boden des altkirchlichen Syſtems und des Supranaturalismus. In den negativen Ergebniſſen der hiſtoriſchen und dogmatiſchen Kritik, beſonders in Beziehung auf die Chriſtologie blieb Schleiermacher keineswegs hinter dem Rationalismus zurück; ja er ging ſelbſt noch weiter als dieſer *): gegen den Rationalismus aber behauptet er, daß, was wir Chriſto verdanken, nicht etwas ſey, das er blos gelehrt (und etwa durch ſein Beiſpiel bekräftigt) hätte, worauf auch ein Anderer kommen konnte, und worüber wir nun ihn vergeſſen dürften; ſondern was er uns leiſtet, beruhe ganz und gar auf dem, was er geweſen iſt; die Lehre von ſeinem Werke und die von ſeiner Perſon ſeye derſelbe Inhalt, nur das Einmal als Seyn in ihm, das Anderemal als Wirken auf uns angeſchaut, wovon alſo nicht das Eine feſtgehalten, das Andere weggeworfen werden könne, ſondern beide miteinander ſtehen und fallen. — Ich kann und brauche mich auf das Nähere der Schleiermacher'ſchen

*) „Daß ſich hiſtoriſch aus den neuteſtamentlichen Schriften die übernatürliche Erzeugung, die Unſündlichkeit, die Himmelfahrt Jeſu nicht beweiſen, und daß ſich dogmatiſch die Vorſtellungen von Menſchwerdung Gottes, von Einheit göttlicher und menſchlicher Natur und Mittheilung ihrer Eigenſchaften nicht halten laſſen, war ihm ausgemacht. (Strauß.)

Ansichten hier nicht einlassen (Strauß hat von seinem Standpunkte aus eine scharfsinnige Darstellung und Beurtheilung der Schleiermacher'schen Christologie im zweiten Bande seiner Glaubenslehre in §. 65. geliefert); nur soviel will ich — hier ganz mit Strauß übereinstimmend *) — bemerken, daß, wenn die meisten jetzigen protestantischen Theologen das System Schleiermacher's, nachdem sie anfangs, — Supranaturalisten wie Rationalisten — sich mit Händen und Füßen dagegen gesträubt hatten, mehr oder weniger zu dem ihrigen gemacht haben, dieses nur darum geschah, weil sie in ihm vom Alten und vom Neuen, von der Orthodoxie wie vom Rationalismus, vom Christenthum wie von der Speculation gerade so viel beisammen fanden, als sie für ihren Hausbedarf brauchten; weil in ihm die Halbheit und Charakterlosigkeit des modernen Protestantismus sich am sichersten geborgen, die Stellung des zum Unglauben fortgeschrittenen Bewußtseyns, gegenüber von dem noch orthodox-kirchlichen der Gemeinde, sich am besten gedeckt weiß. Möge man sich aber wohl in Acht nehmen, und für den sehr wahrscheinlichen Fall, daß das neue Kartenhaus über Nacht einstürzt, wohl fürsehen. Sein Fundament ist sehr locker.

Wozu denn auch alle diese zweideutigen und

*) Siehe II, S. 180.

künſtlichen Nothbehelfe und Krücken, um die, ihrer Auflöſung mit Rieſenſchritten entgegeneilende, Theologie des Proteſtantismus noch eine Weile zu ſtützen? Warum dem Unvermeidlichen ſich entgegenſtemmen? Um der Kirche willen? gut. Aber wozu eine Kirche, wenn kein Glaube mehr da iſt? wenn die Theologen ſelbſt ſagen, ſie brauchen weder ein Chriſtenthum, noch eine chriſtliche Kirche, noch überhaupt etwas Chriſtliches? Um der nicht Wiſſenden, der nicht wiſſenſchaftlich Gebildeten willen? Gut; ſo iſt alſo eine Kluft befeſtigt zwiſchen den Wiſſenden und Nichtwiſſenden, von denen Dieſe an das Chriſtenthum glauben und Jene nicht. Aber wozu denn alsdann ein wiſſenſchaftlich-theologiſches Studium für den Clerus? Die gläubige Gemeinde, die ja, wie auch Strauß wohl weiß (I, S. 353) doch nie und nimmer eine wiſſende wird, ſie kann nur gewinnen, wenn es mit der wiſſenſchaftlichen Theologie ein Ende nimmt. „Sonſt taugte der Theolog vor Andern zum Geiſtlichen. Nun aber, ſeit dem überwiegenden Einfluſſe der Philoſophie auf das theologiſche Studium, iſt es damit ganz anders geworden. Statt bloßer Kenntniß iſt jetzt die Theologie die Wiſſenſchaft des idiotiſchen, d. h. des nichtwiſſenden Bewußtſeyns, und hiemit ein Widerſpruch geſetzt, welcher ſich nur dadurch löst, daß der, zu ſolcher Wiſſenſchaft Gelangte, aus dem Bewußtſeyn, von dem ſie die Wiſſenſchaft

iſt, ebendamit heraustritt. Dadurch iſt ihm aber die erbauende Mittheilung an dieſes Bewußtſeyn erſchwert, wo nicht unmöglich gemacht: er iſt zum Geiſtlichen verdorben." (Strauß, II, S. 625.) Iſt unter ſolchen Umſtänden der Rath, den Strauß ſeiner Kirche gibt, ſich für aufgelöst zu erklären, oder vielmehr dem Staate, ſie ſich ſelbſt zu überlaſſen, und was ſie bisher als ihr Geſchäft anſah, auf ſich allein zu nehmen, nicht der zweckmäßigſte und beſte?

Sechsunddreißigſter Brief.

Guſtav an Joſeph.

Ich bin jetzt, mein beſter Joſeph, auf's Innigſte überzeugt, daß der Proteſtantismus auf dem Punkte iſt, den Keim der Auflöſung, den er von Hauſe aus in ſich trug, zur vollkommenen Reife zu bringen. Von ſeiner Theologie iſt im Ernſte zu ſagen, was Bayle irgendwo ironiſch von der Vernunft ſagt: ſie ſey eine Landläuferin, die nirgends Halt zu machen weiß, eine Penelope, die ihr Gewebe immer wieder aufzieht. Die Einheit zwiſchen ihr und dem Gemeindebewußtſeyn iſt nur noch ein Schein, und die

Geiſtlichkeit großentheils ganz und gar für ihren Beruf verdorben. Wie ſollen ſie der Gemeinde einen Glauben predigen, den ſie ſelbſt nicht haben? Und, wenn ſie auch einen haben, wo iſt das Einheitsband das ſie verknüpft? Lehrt nicht Neander gar viel anders, als Tholuk? Tholuk anders als Hengſtenberg? Hengſtenberg anders als Krummacher? Krummacher anders, als Dräſeke? Dräſeke anders, als Harms? Harms anders, als Ullmann? Ullmann anders, als Lücke? Lücke anders, als Olshauſen? u. ſ. f. Wir ſind gewohnt, von einer proteſtantiſchen Kirche zu reden, aber — wo iſt ſie? Die Königlich-Preußiſche und die Fürſtlich-Reußiſche, die Königlich-Würtembergiſche und die freiſtädtiſch-Frankfurteriſche und alle anderen königlichen, herzoglichen und fürſtlichen proteſtantiſchen Kirchen zuſammenaddirt geben doch noch keine Kirche. Unſere Geiſtlichen — was ſind ſie? Beamte des Staats, wie alle andern. Unſere Pfarrer ſind eitel Staatsbediente, die, um ſo und ſo viel Beſoldung des Jahres, jeden Sonntag eine Predigt und eine Kinderlehre halten, die Schule des Orts viſitiren, taufen, confirmiren, copuliren, die Geburts- und Sterberegiſter führen, Taufſcheine ausſtellen u. ſ. f., — Alles, wann, und wie der Staat es befiehlt. Unſere Decane ſind Staatsbediente zur polizeilichen Controlirung und Beaufſichtigung der Pfarrer und zur Handhabung der Bezirkspolizei, die

jure in Gemeinschaft mit den weltlichen Beamten, de facto unter dessen Bot- nicht selten aber Unbotmäßigkeit. Unsere Generalsuperintendenten und Consistorien sind Bediente und Behörden des Staates, die geistlichen Organe, deren sich die weltliche Gewalt bedient, um ihre sogenannte Landeskirche nach ministriellem Tabellencommando zu regieren. Wozu sollte denn der Staat die Kirche erst aufheben? ist sie denn nicht schon aufgehoben genug? hat sie denn irgend noch eine selbstständige Existenz? Von der Auctorität des Pabstes haben wir uns losgesagt und uns unter den Schutz bananischer Schreibstuben-Helden begeben, die, trotz ihrer staubigen Beschränktheit, zum Pabst und Kaiser zugleich sind. Welches Joch war das erträglichere? Man betrachte nur einmal das Verfahren dieser infallibeln Ministerlinge mit der Wissenschaft und ihren Lehrern: Hegel wird protegirt und Bruno Bauer verfolgt; Dr. Ferdinand Baur erhält einen Orden und Dr. Strauß wird für unbrauchbar erklärt. Also die Aufrichtigen, die Consequenten und Wahrhaften werden gehaßt, die Halben, die Maskirten, die mit der Sprache noch etwas Zurückhaltenden, wenn sie auch sonst ganz dasselbe lehren, wie jene, gehegt und begünstigt. Da höre ich immer das viele Gute rühmen, was unsere Kirche dem Staate verdanke; Alles, was der Staat in ihr geschaffen, alles Polizeiliche sey unübertrefflich,

die Superintendentur-Geschäfte, die Kirchenbücher, die Verwaltung des Kirchenvermögens (es ist hier nicht von Würtemberg die Rede), das Läuten nach dem bestimmten Glockenschlage u. s. w., Alles das sey gar vortrefflich im Stande; wir sollen also zufrieden seyn, daß der Staat sich unserer annehme u. s. w. Ei, wie klug! Wir sollen also dem Staate dafür dankbar seyn, daß er einen Strick weiter angebunden hat, um uns zu leiten! daß er nicht nur in weltlichen Dingen, wo es ihm gebührt, sondern auch in geistlichen, wo er nicht dazu befugt ist, seine Hand überall hat! daß er uns nicht nur das Zahlen, sondern auch das Glauben dictiren kann! Was aber bleibt uns anders übrig, wenn es nicht mit unserer Kirche in kürzester Frist ein Ende nehmen soll? was können wir anderes thun, da wir keine kirchliche Auctorität haben, als uns in unsern höchsten Interessen auf Gnade oder Ungnade der an die Stelle der geistlichen Gewalt gestellten polizeilichen ergeben? was haben wir, da wir keine christliche Gemeinde mehr sind, für eine andere Wahl, als eine polizeiliche Gemeinde zu seyn? Mein Wort ist: Keineswegs brauchen wir dieses. Hat uns der Abfall von der wahren kirchlichen Auctorität in stets zunehmende Uneinigkeit, Verwirrung und Auflösung geführt, so kann uns auch nur die Rückkehr zu ihr Einheit und geordneten Zustand wiedergeben.

Dieſe Einheit, die uns nur die Wiedervereinigung mit der Mutterkirche, nimmermehr aber der Proteſtantismus, geben kann, wird uns bald hoch vonnöthen ſeyn. Es iſt hier nicht der Platz zu politiſiren, aber wer die Conſtellationen der Gegenwart und ihre mehr als wahrſcheinliche Entwickelung in der nächſten Zukunft auch nur einigermaßen kennt, der wird mit mir überzeugt ſeyn, daß Einheit uns Deutſchen, wir mögen unſere Stellung von Innen oder nach Auſſen betrachten, vor Allem Noth thut. Wo aber ſollen wir ſie finden? Im Handel, gut: wird aber die Handelseinheit auch die tiefere Zerriſſenheit der deutſchen Geiſterwelt zu heilen vermögen? In der Wiſſenſchaft, — gut: aber die Wiſſenſchaft iſt einmal nicht für Alle und hierin gerade Einheit unmöglich. In politiſcher Centraliſation, — gut: aber dieſe ſchützt nur gegen den äuſſern, nicht gegen den inneren Feind. Nein, Einheit iſt nur im religiöſen Bewußtſeyn möglich, und nur durch Anerkennung einer kirchlichen Auctorität. Ich wiederhole es alſo und ſpreche es mit voller Ueberzeugung vor dir, dem ich dieſe Ueberzeugung verdanke, noch einmal aus: der erwartete Phönix einer neueſten allgemeinen Kirche kann nur in der Rückkehr zur älteſten ſich verwirklichen.

Bis dieſes allgemein geſchieht, möge Jeder es ſo halten, wie ſeine Ueberzeugung und die Bedürfniſſe

ſeines Herzens es mit ſich bringen. Glücklich aber, wer in dem baufälligen Hauſe, welches der Proteſtant ſeine Kirche zu nennen gewohnt iſt, nicht mehr ſo lange zu verweilen gezwungen iſt, bis es ihm über dem Kopfe zuſammenſtürzt, ſondern ſich vorher zum Auszuge anſchicken kann.

7322 059

reviſion, und in den viel beſprochenen Badener-Artikeln, hierauf insbeſondere, was in einzelnen Cantonen durch dieſelbe zum Nachtheil der Kirche zu Tage gekommen. Die Stellung der Geiſtlichen, nach zweifacher Beziehung, entweder dieſe Abſichten fördernd oder denſelben entgegenwirkend, entgeht der Aufmerkſamkeit des Verfaſſers ſo wenig als die, zum Theil günſtige, Rückwirkung von jenem Allem auf das Volk. — Nach dieſem wird über die einzelnen, zum Theil katholiſchen, zum Theil paritätiſchen Cantone und die zu der Kirche und deren Rechte in Beziehung ſtehenden Ereigniſſe Bericht erſtattet, wobei beſonders der berneriſche Zug in den katholiſchen Jura, Luzerns manchartige Verfügungen in kirchlichen Sachen und gegen kirchliche Perſonen, St. Gallens traktatenwidrige Aufhebung des Bisthums, und die vielfachen Gewaltthaten der Regierung von Aargau, bis auf den Kriegszug in das Freiamt und die Aufhebung der Klöſter, ſammt der Stellung der Tagſatzung zu dieſem Bundesbruch, hervorgehoben werden; alles mit den erforderlichen Belegen verſehen.

Ein Nachtrag zu dieſer Schrift, der an den intereſſanteſten Mittheilungen über dieſes letztere Ereigniß vorzüglich reichhaltig iſt, auch eine vollſtändigere Darſtellung der antichriſtlichen Beſtrebungen und Vorfälle im Wallis enthält, iſt ſo eben erſchienen.

[illegible]ME
BOOKBIN[illegible]NG CO., INC.
OCT 4 5 1985
100 CAMBRIDGE STREET
CHARLESTOWN, MASS.

3 2044 054 748 397

[illegible]ME
BOOKBIN[illegible]NG CO., INC.
OCT 4 5 1985
100 CAMBRIDGE STREET
CHARLESTOWN, MASS.

3 2044 054 748 397

...ME
BOOKBIN... NG CO., INC.
OCT 4 5 1985
100 CAMBRIDGE STREET
CHARLESTOWN, MASS.

3 2044 054 748 397